



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

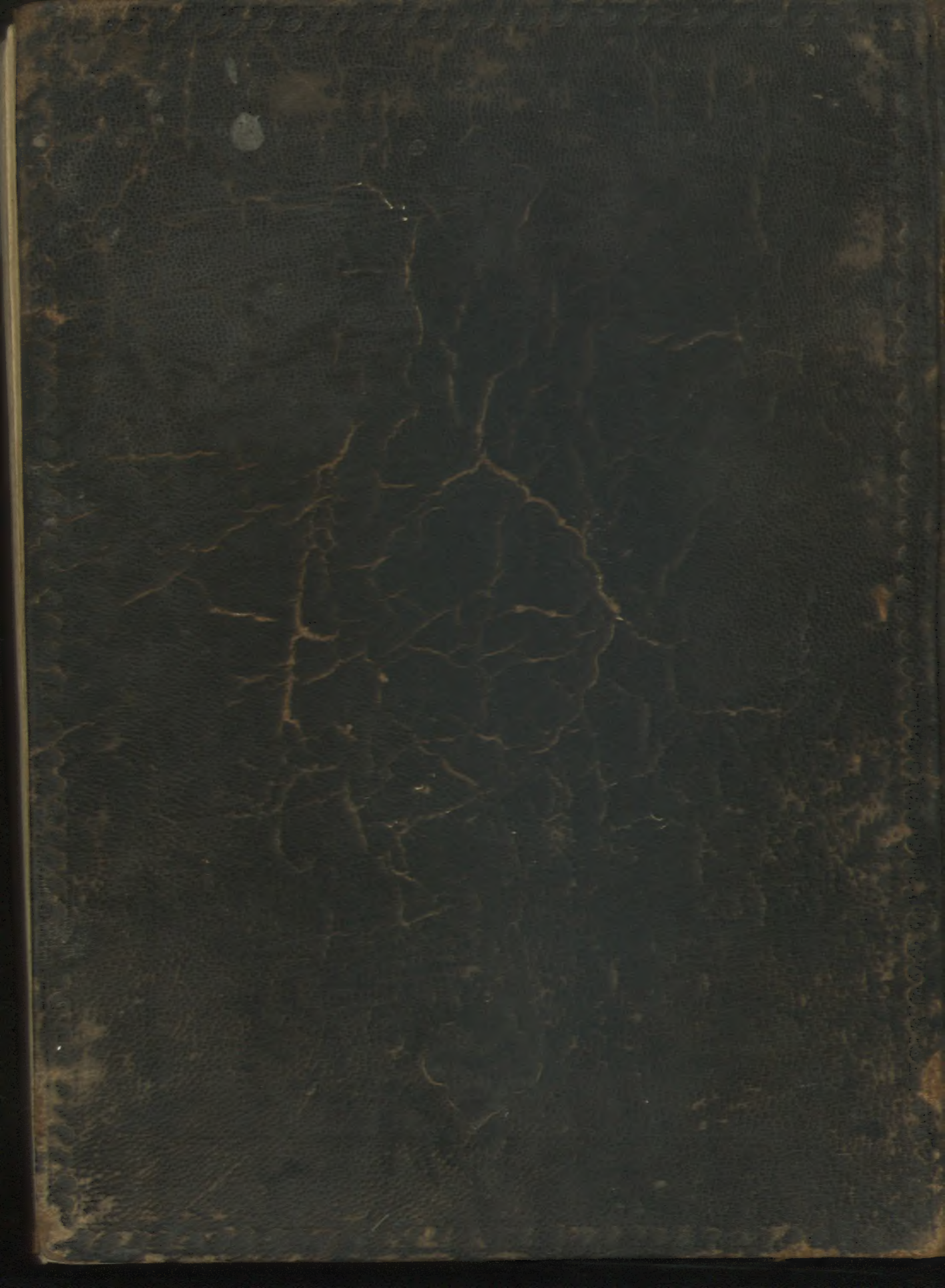
نام کتاب: منه البیب

مؤلف: عمید الدین سعد عبد المطلب حلی

شماره کتاب: ۷۹۶ مشکو

اندازه: ۲۵x۱۹

تاریخ تصویربرداری: ۱۳۸۹ مرداد



كتاب منية البصير
في شرح التهذيب
تصنيف الشيخ الامام الفاضل الكامل السيد الفقيه

في شرح القنديق

تصنيف الشيخ الامام الفاضل الكامل السيد الفقيه

ضياء الدين محمد الاعرج الحسيني

قدس الله روحه ونور

ضرر محمد و آل

د جی

هذا كتاب العميدي عندي انا الاقل حسني
ابن المرحوم السيد احمد بالعارية شيخ عميدي
ابن شيخ محمد بن شيخ قاضي الكاظمي ١١٩٠ سنة

داخل کتابخانه محمدالطاهر شند
۱۲۷۵

٢٠٠
 حضرت فيرواقتبس
 من معاني وانا الى المذ
 الحاطي احمد بن محمد بن عبد الوهيد
 الصوري رحمه الله تعالى
 وقرئ في الفالحه

1234

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

از مجموعه نسخه های خطی اهدائی

سید محمد مشکوٰۃ

70 x 19

19X1510

PM

12

هذا الكتاب
 اقل خلق الله عملا
 لا الفقير الى الله
 كفى به الشيخ
 بنى مسكيا والى امر
 منطقت عفت
 المرم الى انبوب
 بنظر فقه وقر العما
 ب بفقرون الذنوب

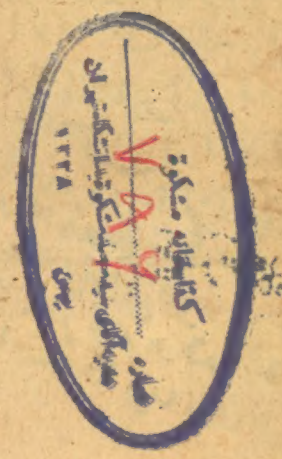
مكتبة
الشيخ
ابراهيم بن محمد

قد وهبت هذا الكتاب الشريف
للوالد الرشيد السيد غاشم حسين
الله شريك جاسد غاشم واجو
صيغة البنت معه آتاه الله العوام
والمال سعه وانا ابو فقير عبود
الباري زين العوام للموسى التوفيق

بسم الله
من ممتلكات أفغانفوار على الله
الغنى الفوار العبد الامم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 القسم في حمدك حمد الابد لا يحد ولا يحصى قدره ولا ينشئ ذكره ولا يطوي نثره
 ولا ينتهي عدده ولا ينقضي امره واستشهد ان لا اله الا الله شهادة موجبة لحمل الاجر
 سائلا لتقبل الورع جالبه لغزو الثواب خالية من الشك والارتباب وحاصل علمي سبيل
 المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وعلي اله الاية الطاهرين صلوه بآية اليوم
 الدين وبعد فان الاكتفاء في علم اصول الفقه صرف الهمة الى غفلة
 وامعان النظر والفكر فيه والبحث عن اقتسامه وافئدة وبذل الوسع والطاقة في اقتناؤه
 وبيان من الامور اللازمة والعروض الواجبة اذ يتعذر بدونه امتثال الامر بالسيرة
 واستعمال القوانين الشرعية وكان شحنا الاعظم ورثتنا المحظرة افضل العلماء على الاطلاق
 واكمل الفضلاء في الافاق قدوة ارباب التحقيق مرجع اليه في التحقيق اعمال المتأخرين
 لسان المتقدم من جهة الله على العالمين جمال الله والحق والدين سيد الاسلام المسلمين
 ابو منصور الحسن ابن المطهر قدس الله نفسه ودفن في امارته وعلته في موضع
 في الحنان مقامه مكانه قد صنف في هذا العلم كتابا كثيرة مختصرة مطبوعة وكان
 اقلها حجوا واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتاب التمهيد في اصول الفقه اتم
 على الحاصل من المحصول واحوى على التام من علم الاصول لسهة لغزاه علمه ونزاهة حجة تحتاج
 الناظر في الشرح والتنبه حيث ان اهل عليه شروح موصى اليه بسبيل معزلة لا يله
 مفسر القواعد مرشدا المقاصد من غير تطويل يعرض الى الملل وتقليل يوجب الابهال والحلل
 فوضعت هذا الكتاب المشتمل عليه السبيل في شرح التمهيد ليجي من الله مع حسن التوفيق
 والهداية الى سوا الطريق وموحي شينا ونعم الوكيل قال المصنف قدس الله روحه بعد الخط
 ورتبت هذا الكتاب على مقاصد الاول في المقدمات وفيه ثلثة فصول الاول
 في جهات من مذهب المذهب يستلزم ظهور مفردة لا مطلقا بل من حيث هي صالحة



امام
 مؤلف

الفرد

علم الاصول

للتكليف اقول المقاصد جمع مقصود وموضوع الفقه المقدمات جمع مقدمات والمقدمة
 عبارة عن قضية جعلت جبر نيات المراد بها ما يتوجب تقديمه من المباحث على الخوض في
 اصل الكتاب الفصل جمع فصل وموضع القطع ويطلق على السبيل الذي والمراد به هنا ما يمتثل
 للمباحث بعضها من بعض اذ تقرر ما اقتضاه كل طالب امر من الامور يجب ان يكون مقصودا له
 باعتبار ما فان طلب ما ليس بمقصودا لصلحا مما وان يكون مقصودا للغايات والا لكان طارعا شادا لهذا
 هذا المصنف بتعريف هذا العلم ذكر غايته اعني الغرض المطامعة وانما قدم الاول على الثاني لتقديم
 في الغاية عليها في الوجود الخارجي لان العلم بالغاية من حيث انما غايته شئ محقق فاما تحقيق بعد
 العلم بذلك الشئ الضروري ولما كان علم اصول الفقه مركبا من الاصول والفقه وما جراه الماديان
 ومن اضافة الاول الى الثاني فهو جزءه الصوري من قاعدة كلية لكل مركب وهي ان تصور
 حصول صورة في العقل يستلزم تصور اجزائه لا مطلقا اي لا من كل وجه بل من حيث صلاحيتها
 للتكليف كالنحو امثلا اذ تصور الكبرسي يجب ان يتصور اجزائه من حيث صلاحيتها
 بحيث يعلم كونها مركبين من المادة والصوره او انجزا او كونها قد من او حادثين
 بل من حيث صلاحيتها للتكليف والتأليف لهذا المعنى اعني استلزام تصور المركب لتصور اجزائه
 طارعا لان حصول المركب في العقل متفكك عن اجزائه محال لا يستحال تحقق الكل بدون جزئيه بالضرورة
 قيل عليه ان اردت بتصور المركب التصور التام استلزم تصور اجزائه كذلك لم يكن تصورهما من
 الوجه المذكور وحده وان اردت التصور مطلقا ولو بوجه ما لم يستلزم تصور شئ من اجزائه فضلا
 عن تصورهما اجمع من الوجه المذكور واجيب بان هناك ما اخر هو المبدأ وهو تصور المركب
 من حيث التركيب فانه يستلزم تصور اجزائه من هذه الحجة قال قدس الله سره فالاصول الفقه
 ما ينبغي عليها غير طارعا بل لا بد من العلم بالاصول الشرعية الشرعية الشرعية على
 اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فخرج العلم بالذات وبالحكام العقلية ولون الاجماع
 خبر الواحد ونظايرها في علم المتقدم والاصول الشرعية كالصلوة والركوع اقول

فرد

اموال
 دانشگاه

مؤلف

لما ذكر ان تصور المركب يتلزم تصور مفرداته وكان اصول الفقه من الاجزاء الثلاثة المذكورة اثباتا
تعرّف كل واحد منها على ترتيبها فالاصول لغة ما يبنى عليها غيرها وفي عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لا بد منها
بالمدلولات عليها واما الفقه فهو محسب الوضع اللغوي عبارة عن الفهم قال الشيخ فهم لا يتصور
ايضا لا يتصورون وقالوا لكن لا يتصورون تشبيهاهم بالاشياء ففهمه العلم وقيل هو مجرد العلم
فمن استقراءه لاكتساب الطالب ويصحف الا انه يصدق الفهم على العالم الفطن وكذب العلم عليه
واما في عرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعتبارها بحيث لا يعلم
كونها من الدين ضرورة فالعلم كالجنس يشترك فيه جميع العلوم وتقييده بتعلقه بالاحكام يخرج العلم
المتعلق بالذوات والصفات الحقيقية وتقيده بالاحكام بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية
كالتماثل والاختلاف والجنس والقياس عند من يجعلها عقليين وتقيدها بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية الاصلية ككون الاجتماع وخر الواحد ونظايرهما كالتقاسم والاستصحاب والاستحسان وتقيدها
بكونها مستدلة على اعتبارها يخرج علم الفقه فانه يعلم كبريا عن الاحكام الشرعية الفرعية لكن لا بالاستدلال
على اعتبارها بل من حيث ان المعنى افي بيده وكما ان في بيده فلهذا الاستدلال علمي فلهذا
تقيدها بكونها مستدلة لا يعلم كونه من الدين ضرورة يخرج العلم المتعلق بالاصول الضرورية كوجوب الصلوة
والزكوة ونحوها والبيد فانها اشهرت في الدين حتى جازت معلومة الثبوت من دين الاسلام
بالضرورة وان كانت في الابتداء مما يحل الاستدلال علمي وفيه تطرؤ من خروج علم الفقه بما ذكر من
التقيد فان الاحكام المعلومة للفقه تستدل المجتهد على اعتبارها فيصدق عليه في المردود فانها احكام
شرعية فوعيه تستدل على اعتبارها وان كان المستدل غير ويدخل فيه في هذا العلم واجب الوجود
وعلم الملاكية عليهم السلام وعلم النبي عليه السلام المستفاد من الوحي بهذا الوجه المذكور فاذن هذا الذي
مطرد ولو قيد حصول العلم بتلك الاحكام بالاستدلال كما فعل جماعة من المتأخرين اندفع النقص المذكور
بعلم واجب الوجود وعلم الملاكية النبي وعلم الفقه اذ لا يقال الفقه اية يستدل على اعتبارها كل حكم
يعلمه تقليدا لانه افتاه المعنى وكما افتاه به المعنى فهو حكم الله في حجة وان كانت صورته دليله في

الكل واحدا قال قدس سره رحمه وظننه الطريق لا تنافي علمية الحكم اقول
هذه اجواب سوال مقدّر بود علي حد الفقه المذكور وقد بدو السؤال ان يقال الفقه بان
الظنون فان اكثر طرقه كجبر الواحد والقياس والاشتمال انما يفيد الظن فكيف يجزى
حتمية الحكم المباح المبانيه بين العلم والظن والجواب النج من كونه من باب الظنون بل هو
معلوم والظن واقع في طبيعة ذلك لان المجتهد اذا غلب على ظنه حكم شرعي من احد الطرق الشرعية
حصل عنده مقدّمات قطعية وان احدهما ان الحكم الفلاني مطلق الثبوت بالطريق الشرعي
ومنه مقدّمات جديدة فان حصول الظن للظان معلوم له بالوجدان والثانية ان كل مظنون
الثبوت بالطريق الشرعي يجب العمل به وهذه مقدّمات اجماعية فان الاجتماع واقع على وجوب
العمل بالظن الحاصل من الطريق الشرعي بما ينبغي وجوب العمل بالظن الحاصل من الطريق
الشرعي بذلك الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم والظن واقع في طبيعة لانه من تقديرات المقدّمات
لا في الشبهة الحكيمة فان قلت نتيجة هذا القياس المركب من هاتين المقدّمات انما هو وجوب
العمل بالحكم قطعا وذلك لا يتلزم كون الحكم معلوما والنزاع انما هو فيه قلت المردود يكون
الحكم معلوما كون وجوب العمل به معلوما قال قدس سره وهو ليس المراد بالجميع فعلا بل قوة قديمة منه اقول
هذه اجواب سوال آخر بود علي حد الفقه المذكور ايضا وقد بدو السؤال ان يقال المردود بالاحكام في قوله
الفقه هو العلم بالاحكام ان كان بعض الاحكام لم يطرد بل يصدق اليه بدون الحد وكما في المقتدا
علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على عينية فانه لا يكون بذلك فقيدها مع صدق الحد المذكور عليه
وان كان المراد جميع الاحكام لم يعكس بل يصدق اليه بدون الحد فان كثيرا من الفقه لا يحيطون
علمهم بجميع الاحكام الشرعية حتى ان ما كاسيل عن ارجح من شكه فقال في حقه وتلخيص منها لا ادري
والجواب انما في القسم الثاني عدم الانعكاس انما يلزم على تقدير ان يرد العلم بالجميع بالفعل
وليس ذلك مردودا او اما على تقدير ان يرد العلم بالجميع بالواقع القديمه من الفعل حيث يكون
ممكن من استخراج الاحكام الشرعية من ادلتها الشرعية وهو الواقع فان الانعكاس ثابت قال
قدس سره واذن اسم المعنى بقيد اختصاص الضاف بالضاف اليه اقول لما وقع من
تعريف جري اصول الفقه الماد من اصول الفقه شيخ في تعريف جريه الصور وهو اضافة الاول

فقط في قوله المردود بالاحكام في قوله العلم بالاحكام
فان كان المراد بالجميع فعلا بل قوة قديمة منه اقول
فان كان المراد بالجميع فعلا بل قوة قديمة منه اقول
فان كان المراد بالجميع فعلا بل قوة قديمة منه اقول
فان كان المراد بالجميع فعلا بل قوة قديمة منه اقول

منها في الثاني اعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين وهو ما ليس له جنة كقولهم وفرس والى اسم المفعول
 وهو ما ليس له اسماء حكمة كعلم وظن وكل منها ينقسم الى اسم غير صفة كما ذكرناه في المثال فيما والى اسم موصوف
 كقائم وركب في الاول صادق وكاد في الثاني اذا فخر وهذا فيقول الحق قدس سره اشار الى تعريف
 الاضافه المذكوره بتعريف مطلق اضاف اسم المفعول الى ما لا يندرج هذه الاضافه التي هي من جنس
 اصول الفقه تحت كون الاصول من اسم المعاني في فرد من افراد ما خصصت باعتبار اختصاص معلومها
 اعني المضاف ومن الاصول المضاف اليه هو الفقه عرفا بغايتها وموضوعا من فادها المضافات
 اليه فيبقى التعريف في المعنى التي عرفت له لفظة المضاف كما ذكره محقق الدين في المحصول فانما اذا قلنا
 مملوك زيد لم يكن المملوك محققا بزيد الا لكونه مملوكا فقط لا لكونه محسوبا ولا منظر او لا غير ذلك مما يظهر
 مشاركه غيره في تعريفه فقولنا اصول الفقه بتعريف اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا قال قدس سره
 فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال كيفية الاستدلال بما يليق بحال الاستدلال **اقول** لما فرغ
 من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريفها وما كانت الفاصلة موضوعا للتعقيب كان قوله فاصول الفقه
 يشعر بزم تعريفها لما ذكره اولاً من تعريف الاجزاء فلهذا مجموع طرق الفقه احراز عن الطريق الواحد من طرق
 الفقه فانه وان كان في اصول الفقه الا انه ليس اياه ضرورة تحقق المعايير بين الشيء وجزءه وطرق الفقه
 الادوية الامارات وقوله على الاجمال معناه كون تلك الادوية في الجملة من غير اعتبار كونها ادوية في الحدود
 المخصوصة المعينة فانما اذا قلنا ان الاجمال في مثل لا تذكر انه في الحقيقة الفلانية او انه وجد في الميتة الفلانية
 فان ذلك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية الاستدلال بما يليق بحال الاستدلال يعني بها الاستدلال بتلك
 الطرق مثل كونها من المعارض او ارجح عليه وقوله وكيفية حال الاستدلال اراد به البحث عن المعنى
 والمتقني والاجتهاد و احكامهم وحكام المجتهدين فان الطالب للحكم الله تعالى ان كان عاميا وجب عليه
 الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه الاجتهاد **قال** قدس سره رحمه الله تعالى باعتبار العلم بالافعال التي
 تستنبط منها الاحكام الشرعية الشرعية **اقول** لفظ اصول الفقه مركب اضافي من الاصول والفقه وكل
 واحد من جزئه قد وضع في اللغة معنى استعمال في معنى اخر كما تقدم بيانه في مجموع مذهب الفطن حار
 علما على علم مخصوص فصار هذا العلم بهذا الاعتبار تعريفاً واحداً للمذهب الاضافه والتكريب وهو يتوقف
 على معرفة معاني الاجزاء التي تركيب منها لانه متالف من تعريفات اجزائه لا استقراء معرفة المركب بدون معرفة

والى اسم المفعول
 المعنى هو ان
 ليست صفة

اجزاء وقد تقدم ذلك والثاني باعتبار كون مذهب الفطن علما على هذا العلم وهذا الالتفات فيه الى
 الاجزاء من حيث دلالة لفظها ما وضعت له لغة الاعراف اما الالتفات فيه الى الاستعمال الطاري وما يكون
 علما على العلم المخصوص اذا عرفت هذا فيقول قدس سره هذا العلم بهذا الاعتبار اعني باعتبار كون مجموع لمظني اصول
 الفقه علما عليه على ما ذكره الله وهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الشرعية فقولنا
 العلم جنس يقتضي بتعلقه بالقواعد خارج العلم المعلق بغيرها والمراد بالقواعد الامور الكلية التي ليس علمها عرفا
 وقوله التي تستنبط منها الاحكام خرج العلم بالقواعد التي تستنبط منها معرفة الماهيات والصفات يقتضي
 الاحكام بالشرعية يخرج القواعد التي تستنبط منها الاحكام العقلية يقتضي بالشرعية يخرج القواعد التي
 تستنبط منها الاحكام الشرعية لا فاصلة مثل كون الاجماع حجة وجعل لفظ هذا التعريف رسالته
 العلم لانه تعريف له بالجنس العوارض التي رتبته فان قلت هذا الاسم ليس باعتبار العلم
 فانه صادق على هذا العلم وان لم يعتبر صدق اصول الفقه عليه باعتبار العلية او غير ما بل وان فرضنا عدم
 كونه علما نعم هذا رسم له باعتبار غايته قلنا المراد بقوله باعتبار العلمية رتبته من غير الالتفات الى مدلول
 الفطن المضاف احد اياها الى الاخر اعني اصول الفقه لا لمذهب الفقه ولا لمذهب العرف لا رسمه من حيث هو متضمن
 اصول الفقه وح لا ياتي ذلك لكون الرسم باعتبار الغاية **قال** قدس سره رحمه الله تعالى وجب عليه
 الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجب كذا عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبة وجوباً على
 الكفاية بمعنى ان الشارع تعلق غرضه حصول الامور الشرعية عينه فاذا اتي بالفضل المكلف سقط عن
 الباقي اما كونها واجبة في الجملة فانه قد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف وجوب العلم التقديري بما وقع
 التكليف به اعني الاحكام الشرعية وذلك لا ينافي العلم بالعلم او العلم التقديري بالاحكام انما يستفاد من
 ادلة وهي ما تبين في هذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والا لزم خروج الواجب المطلق
 عن كونه واجبا مطلقا او مكلفا لا يطاق وكلاهما محالان واما كون وجوبها على الكفاية فلا بد من الاجل
 وجبت معرفة هذا العلم هو الفقه وجوبه انما هو على الكفاية فيكون هذا اولى بوجوبه على الكفاية لانه لا بد له
 والتابع لكونه اشده من متبوعه بالضرورة **قال** قدس سره رحمه الله تعالى ومعرفة بوجوب العلم الكلام والفقه الحو
اقول اما في هذا العلم عن علم الكلام فلان هذا العلم باحث عن ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة
 لا شرعا وقد يتوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة الشارع محال على معرفة صفاته

يكون

من كونه قادرا على امر يدور على صديق الرسول وعصمته وذلك انما بين في علم الكلام اذ هو
 المتكفل ببيان هذه الاصول فلا جرم كان هذا العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعدد واما ما خرج عن الشقة
 والخلافان الاولان في الشريعة التي بحث عنها في هذا العلم انما استغنا عن الكتاب والسنة وبما
 عربيان فيوقوف معرفتهما على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لا اختلاف معاني اللفظ الواحد العربي عند
 اختلاف مكانه الا عاربه كالتفعل ما احسن زيد وما احسن زيدان الاول يعجب ومعناه
 شي احسن زيد والثاني خبر ومعناه ما صار زيد احسن والثالث استعمله ومعناه خلق من اخلاق زيد
 احسن وان غرض من اعطاه احسن ودلالة هذه الحركات على المعاني انما استغنا عن علم النحو فكان هذا العلم
 متأخر عن اللغة والنحو ايقظ وعلم ان لا يزيد بناه هذا العلم عن هذه العلوم انه متأخر عن جميع مسائل كل علم
 من هذه العلوم بل على ما يتوقف عليه من خاصه فان المتكلم يبحث مثلا عن الاعراض هل هي ايقظ ام لا وهل
 اللون البسيط عبارة عن السواد والبياض خاصه او عنهما وعن اللون والخضرة والصفرة وهل يجوز خلوهما عن
 اللون والطم والرياح ام لا ولا يتعلق بهذا العلم هذه المسائل امثالها اطلاقا فلا يكون متأخرا عنها قال
 قدس سره رحمه وغايه معرفة احكام الله تعالى في حصول السعادة الابدية بامثالها اقول لما ذكر تعريف
 اصول الفقه وجوبه شرع في ذكرايه والوقوف على مقتضاه وعلم ان الشيء قد يرد لذاته فلا يكون ذكرايه ورافقه
 بل غايه بل ذاته وقد يرد لغيره فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته وقد يرد لغيره فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته وقد يرد لغيره فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته
 ان غايته بل امر يرد لذاته فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته وقد يرد لغيره فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته وقد يرد لغيره فيكون ذكرايه لغيره لا لذاته
 بالعرض ولما كان هذا العلم باقيا عن ادلة الفقه وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منه كانت غايه هذا
 العلم هي الفقه اي معرفة احكام الله تعالى وغايه الفقه والغرض المطلب منه تفصيل السعادة الابدية والنجاة
 عن الشقاوة السعدية بامثال اوامر الله تعالى والالتزام بها عن ثوابه وتفصيل السعادة والنجاة عن
 الشقاوة مقصود لذاته فهو الغايه الذاتية والفقه ادخل في الغايه الذاتية من هذا العلم ولا امتناع في
 كون بعض العلوم غايه لغيره كما لا امتناع في كونه التامه قال قدس سره رحمه ومباديه التصديقية من
 الكلام واللغة والنحو والتصوير من الاحكام اقول لكل علم على الاطلاق مسائل يبحث عنها ومباد
 لتلك المسائل هي قسمان عوارض وتصديقيات فالمبادي التصورية هي حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم
 وهي اما حدود موضوع العلم او اجزائه او حركاته ان كانت له حركات او حركاته الذاتية واما المبادي

ومررتهم

التصديقية فهي مقدمات يتوقف ذلك العلم عليها وهي قد تكون ضرورية وقد تكون كسبية تتكفل بها العلم
 اخر يكون مسايل منه فالمبادي التصورية لهذا العلم هي معرفة الاحكام من حيث التصور فان النظر
 في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام الشرعية فيجب ان يكون مقصودا لها فالاولا في بيان كون
 اثبات هذه الاحكام من جملة مبادي هذا العلم والادلة من ادلة العلم بثبوت هذه الاحكام انما
 يستغنا عن ادلة فلو فقت الادلة عليه وادلة نظرا في الاستغنا عن ادلة الاحكام انما هو اثبات
 تلك الاحكام في الصور المعينة المخصوصة على سبيل التفصيل وكذا ينبغي ان يكون من المبادي لما ذكرنا
 من لزوم الدور اما اثبات احكام في حدود ما على سبيل الاجمال فليس مستغنا عن ادلة بل هو معلوم
 بالضرورة من الدين ولا يلزم من كونه مبادي هذا العلم دور في اخصار المبادي التصورية لهذا العلم في
 الاحكام نظر يعرف ما تقدم من تقسيم المبادي التصورية واما التصديقية فمن الكلام واللغة والنحو
 الكلام فلان العلم بالاحكام الشرعية لا ينافيها شرعا يتوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة الوجوب
 الشرعي بدون الوجوب محم وعلم معرفة صفاته تعالى كونه قادرا على امر يدور على معرفة رسول عليه السلام وثبوت
 صدقه المتوقف على لادله المعجزة عليه الخ في هذه الامور انما يكون في علم الكلام واما اللغة والنحو فلان الادلة
 مأخوذة من الكتاب والسنة والمعويان والاستغنا عن اللفظ انما يكون بعد العلم بموضوعاتها اللغوية
 من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والافراد والاشتمال والحذف والاظهار وغير ذلك وبعد
 معرفة مدلولات الحركات الاعرابية والصيغ المختلفة والتضاريف المتباينة لحسب الوضع وغير ذلك مما ليس في
 علم اللغة والنحو قال قدس سره رحمه وموضوعه طرق الفقه على الاجمال مسايل المطالب المثبتة فيه اقول
 موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وهي الاحقة لذاته او لغيره او لغيره بياوي ذاته كالنحو
 والحركة بالادارة والضحك باللسان ولما كان هذا العلم باقيا عن الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية
 واقسامه وكيفية استنباط الاحكام منها على سبيل الاجمال كالعموم والخصوص والادام والنوامي والجليل والمبين وغير
 ذلك من العوارض الذاتية لادلة الاجرام كان موضوع هذا العلم مدونة الفقه على الاجمال واما قال علم الاجمال
 لما عرفت انه لا يبحث عن عوارض الادلة من حيث دلالتها على الصدور المخصوصة بل يبحث عنها من حيث هي ادلة
 الاحكام الشرعية في الجملة كالقيد واصاص مسائل العلم في المطالب التي ثبتت في ذلك العلم نسبة لغيرها في موضوعها
 بالبرهان فمسائل اصول الفقه هي المسائل المثبتة فيه بالبرهان مثل كون الاجتماع في النص مقدم على التماس

وما شابه ذلك قال قد رتبته وجه والدليل ما يغيبه معرفة العلم بشي آخر ثابتا او نفيا والاضاع طنه
اقول لا ذكر ان حصول الفقه عبارة عن ادلة الفقه والكيفيتين المذكورتين وجب عليه ان يبين معنى الدليل
 وهو في الحقيقة يطلق على الدال وهو الناصب للدليل المذكور ويطلق ايضا على كل ما فيه دلالة او شأنا او اما بحسب
 العرف فقد عرفه الله به الذي يغيبه معرفة العلم بشي آخر ثابتا او نفيا وهو تعريفه بحسب غايته ومواده بالعلم هنا
 العلم المقدر على خاصه واثار التي في ذلك بقوله ثابتا او نفيا او لو كان المراد العلم التصوري او الشامل للتصور
 والتدقيق لم يطرد لصدقه على الدان معرفة تفيد العلم بشي آخر وهو المحذور وليس بدليل بل على سبيل
 الاما ميات المذكورة لا شي اخر لزم ما بينا فان معرفة مفيد العلم لزم ما لم يثبت ادلة بحسب العرف
 يخرج وهذا الخدع كسخر الدليل الثاني بعد الدليل الاول منه لانه لا يغيبه معرفة العلم بشي آخر اذ حاله
 يحصل الحاصل اجتماع الاما ميات مع صدق الدليل عليه والعلوم الموقوفة من اذنان وبعضهم فرق بينهما
 فجعل العلم ما يتعلق بالاما ميات الكلية الموقوفة ما يتعلق بالخصائيف البسيطة ولهذا يقال عرفت الاول لا يقال عرفت
 الله واخرون جعلوا الموقوفة ما يتعلق بالجزئيات العلم ما يتعلق بالكلية وينقسم الدليل الى كلي والجزئي
 فالاول الاستدلال بالعلم على العلل كما تقول زيد متعفن الا خلاط فهو محموم ينتج زيد محموم فقد استدلنا
 على حمي زيد متعفن اخلاطه وهو علمه جهاد والثاني الاستدلال بالعلول على العلل كما تجد العلول على الاخر فالاول
 كقولنا زيد محموم وكل حمي متعفن الا خلاط ينتج زيد متعفن الا خلاط فقد استدلنا بجهاد علته على علته الذي
 هو علمه والثاني كقولنا زيد به حمي الغيب وكل من به حمي الغيب فله شعيرة فيجوز به شعيرة فقد استدلنا به
 بجهاد المذكور به في التي تنوب في كل يومين موه على شعيرة به وما مع علول علمه واحد وهي متعفن
 اخلاطه وحصولها خارج موقوفة وهذا القسم اعني الثالث مركب من الاولين فان وجود علول العلم دليل
 على وجود علته بالطريق الثاني وجود علته يدل على وجود علته بالاطراف الاخر بالطريق الاول وقد يخص هذا الدليل بالقسم
 الثاني اعني الاستدلال بالعلول على العلل فهو اذا مشترك بينهما وبين المعنى الاول الشامل له وتسميته
 اشتراكا لفظيا وينقسم الدليل الى كلي والجزئي وهو ما يكون متدما على علمه كذا ذكرناه من الامثلة وقد يكون تكمليا وهو
 ما يكون احدي مقدمتيه تعلية والاخرى تعلية وذلك كسائر التسميات فاننا اذا استدلنا على وجود امر لا قلنا
 الامر القلاني قال الرسول عليه السلام انه واجب وكما قال الرسول عليه السلام انه واجب فهو واجب فالاول سمي تعلية
 تعلية وكل يترك من التعليلات الحقيقة دليل قال المتنون لا لان التعليل انما يكون جوا اذا كان المنقول عنه

في بعض الاطراف

صادقا وكونه صادقا مقدمه عقلية ويمكن ان يقال انه لما ثبت صدق الرسول في جميع اخباراته امكن ان
 يتألف من تلك الاخبارات مقدمات متتالية ينتج لقطا ما وان كان لا بد من استكمال المقدمات الى المقدمات
 العقلية الطرية المذكورة الا انه لا يلزم من استكمالها الى المقدمات العقلية ان لا يتألف منها دليل كما لا يلزم من
 استكمال جميع القضايا النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتألف من النظريات دليل وبقي الدليل ينقسم الى ما يغيب
 العلم بالاثبات والى ما يغيب العلم بالنفي الاول كقولنا كل وضوء عبادي فكل عبادي حبيب فما النبي ينتج كل
 وضوء حبيب فيه النية الثاني كقولنا صلوات الوتر فدي على الرحلة والاشي من العلوات المفروضة يدي على الرحلة
 ينتج صلوات الوتر ليست من العلوات المفروضة وبعض الفقهاء عرف الدليل بأنه الذي يمكن التوصل به في النظر
 الى العلم بغير خبري في الامكان يدخل الدليل الذي لم ينظر فيه ولم يتوصل به فان عدم التوصل به لا يخرج
 عن كونه دليلا على ما دل عليه واحتجوا بالصحة عن النظر الفاسد وتفنيد المطا بجزئي لخرج عنه الحد فانه يتوصل
 بصحة النظر فيه لا محط الا انه ليس خبرا واما الامارة فقد عرفها الله بانها الذي تغيبه معرفة طن بشي اخر او اشار
 الى ذلك بقوله والامارة طنة عطفا على قوله والدليل ما يغيبه معرفة العلم بشي اخر والى في قوله طنة عادية الى الشئ
 الاخر وقيل الامارة ما يمكن ان يتوصل به في النظر في الظن **قال** قدس الله روحه العلم لا يرد الا جارا ورا قول
 احسن الناس في ذلك قد مضى المحققون ان العلم اعني عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية التي لا يمكن
 عاقل في بنية كالاتم والذية والجوع والشبع والفرح والغم وغيره من الوجدانيات واستدل فخر الدين الرازي
 على استحالة تعريفه بان العلم لو كان موقفا لكان الموقوف ما نفيه وما غيره والقول بان قوله موقوف على
 الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من قسم الثاني بطلان الموقوف للتعريف ان يكون متوقفا على الموقوف في الموقوف
 واجلي منه والشئ سخي ان يكون متوقفا في الموقوف على نفسه واجلي من نفسه واما بطلان القسم الثاني بطلان
 الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعلم الا به فلو كان موقفا لكان كل واحد منها موقفا لخاصة
 وهو دور محم ويلزم كون كل منها موقفا من الاخر واجلي منه وذلك ملزم كون كل واحد منها موقفا من كل واحد منها اعرف من واجلي
 من نفسه وانه محم وفيه نظر فان لما منع ان يمنع بطلان القسم الثاني من قسم الثاني في قوله لان ذلك الغير لا يعلم الا
 بالعلم فكن ان اردت انه يعلم بالعلم يعني كون العلم حده او شيئا فهو ظاهر الفساد وان اردت ان ذلك
 الغير لا يكون معلوما حتى يحصل صفة العلم المتعلق به في القسم فهو متكم كن الدور غير لازم ج لان حصول
 صفة العلم في النفس لا يتوقف على الحد انما يتوقف على الحد العلم حقيقة العلم الحاصل كغيره من الصفات النفسانية

في الاخر

كالارادة والقدره مثلا فان كون الشيء مراد او مقدر انما يتوقف على قيام الارادة والقدره المستقله
به بالنفس الاعلى العلم حقيقة ما هذا ان كان المراد بالعلم المدعى حتى انه تعريف العلم بالمعنى الاعلى الشامل
للتصورات والتصدقات باسرها ولو كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم السابق اليها
وهو الظاهر كلام المتكلمين في تعريفاتهم حيث قالوا في تعريفه انه اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمانينه
النفس مع العلم على ما هو به مع طمانينه النفس او اعتقاد يقتضي سلوك النفس لم يصدق قوله ان ما
عدا العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم بالمعاني والحقائق وسائر المعاني بمعنى التقدير لا يتوقف على العلم
بالمعنى الاخص المذكور وهو مواد الى رد الرسوم فيكون حرم العلم موقفا منه ولا دور قال قدس سره رحمه
والنظر في ترتيب امور ذميه ليتوصل اليها اخر اقول هذا الجود تعريفات النظر فانه مركب وجود
رسوم المركب ما كان باعينا وعلله الاربع اعني المادية الصورية والقابلية الغائية وهو ما كان كذلك فان الامور
الذميه تجري مجرى الماده للنظر فانه انما يحصل من اثار الترتيب العارض لتلك الامور اعني التاليف المخصوص بحركي
الصورة والتوصل اليها اخر هو القابلية وفي قوله ليتوصل جميع القابل وهو شامل للنظر في التصورات والتصدقات
سواء كانت علمية او ظنوية وغير ذلك فان الامور الذميه تشمل المعاني الموقرة النظرية بعين الاجناس والفضول
والخداص التي تالف منها الى رد الرسوم والتصدقات اعني القابل اليها التي تالف منها الى رد الرسوم والتوصل اليها اخر خاصه
النظرية تجري مجرى الماده لانها لا يمكن ثبوت محمول المطلوب بالنظر لوضوعه او سلبه عنه بينما والامور التي
بل كان بدورها اقترابا من ان يضاف الى موضوعها ليعاين حصول مقدمه وبانضمامه الى محمولها يحصل اخرى فيقول
نظرا في هذا من حيث ان كانا علميتين فالنتيجة يجب كونها علمية الا فلا قال قدس سره رحمه والظن اعتقاد راجح مجرعه
التقصير موجوده الوهم والشك سلب الاعتقاد من الجهل البسيط عدم العلم المركب كذا ذكر في اعتقاده اقول
الاعتقاد عبارة عن حكم الذهن بامر على اخر وعلى هذا يكون جنت العلم والظن والجهل المركب واعتقاد القدر المتكلمون
ينكون ذلك لخطونه نوعا ما بوجه العلم والظن من انهما الصواب هو الاول فاذا النظر اعتقاد راجح مجرعه
التقصير فقولنا اعتقاد جنت شامل للاقسام المذكورة وقولنا راجح يخرج به الشك ان جعلناه من قبيل الاعتقاد
وقولنا مجرعه التقصير يخرج به العلم والجهل المركب واعتقاد القدر المتكلمون الجرم وجواز التقصير لا يرد به الجواز في نفس
الامر بل في اعتقاد المعقد لا يرد به التحيز الحقيقي فان الظن قد يغفل عن بعض الظنون بل ما هو اعم من ذلك
حيث يشمل التحيز التقديري وينتفي الظن الى صائق وهو المطابق وكاذب وهو ما ليس بمطابق وموجود الظن

وهي مو

المن

اعني الطرف المقابل للظنون هو الوهم واما الشك فقل انه سلب الاعتقاد من وفيه نظر فان الغافل عن الشيء غير
معقد لاحد طرفيه مع انه لا يسمى كاه الا ان يقال انه تساوي الاعتقادين مع خطورهما بالبال الجهل يقال
على بساطه وهو عدم العلم وينتفي الى الجهل التصور ومحمول التقدير ومركب وهو عدم العلم مع اعتقاد العلم
فاذن المعنى الاول حرم من الثاني ولا يكون عن تصور المحض حرام مركب بهذا المعنى قال قدس سره رحمه
واعتماد الرجحان جنت الاعتقاد الراجح الخالي عن الجرم اقول الرجحان هذا بوجه يكون للمعتقد ذلك ان يكون
احد طرفي الممكن اولى بالوقوع من الاخر بان يحصل الكوااسب وجوده وشوايطه كنزول المطر عند جود الغيم الرطب
في الزمان المعهود بجزالة فيه فان نزوله يكون راجح من عدم نزوله اعتقاد هذا الرجحان قد يكون ثانيا علميا بان
يكون جازما مطابقا ثانيا وتام يكون ظاهرا كذا اذا جرد عن الجرم فهو اذن جنت له ما يارة يكون الرجحان للاعتقاد
نفسه وقد يكون عند المعتقد اعتقاد نزول المطر واعتقاد عدم نزوله وكل منهما جازم ولكن اعتقاد نزوله اقوى
واصح فيكون ذلك الاعتقاد الراجح ظاهرا لما عرفت من ان الظن اعتقاد راجح مجرعه التقصير والاول هو الاعتقاد
الرجحان جنت الثاني اعني الاعتقاد الراجح الخالي عن الجرم كالمعنى واعلم ان كون الاعتقاد جنت للاعتقاد الراجح
الخالي عن الجرم انما يتحقق من اتحاد المتعلق ان يكون متعلق الاعتقاد الراجح ذلك الرجحان المعقد بحيث يصير الاول
اعتقادا مطلقا متعلقا بالرجحان اعم من ان يكون جازما او غير جازم والثاني اعتقادا مقيدا بالرجحان الخالي عن الجرم
قال قدس سره رحمه ويستخرج العلم الجرم والطائفة والنبات ولا ينتقص بالعادة بل يحصل الجرم واسكان التقصير بعينها
اقول الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا والثاني الظن والاول اما ان يكون مطابقا او لا والثاني
الجهل والاول اما ان يكون ثانيا او لا وجوب اما حسن او عقل او مركب منها او لا والثاني اعتقاد المقلد للظن والاول
العلم فقد استخرج العلم لثمة اشياء الجرم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امتناع ان لا يكون كذلك
والطائفة والنبات قيل عليهما ذلك منقوض بالعلوم العادية مثل كون الجبل من الحجر لم يتقلب ذهباً وكون الحجر
يتقلب ماء والاواني التي يبيتها لم تغير عند غيبنا اشياءها فيقول في علم المنطق والهندسة فان انتفاء مذهب الامور
معلوم لنا بالضرورة مع انتفاء الجرم بل لان الشيء قادر على كل مقدور في اذ ان يجعل الجبل ذهبا والحجر ماء والاول
عند غيبنا اشياءها موصوفين بالاوصاف المذكورة وانما جازم بان انتفاء مذهب الامور بل هو
حاصل بالنظر الى العادة فان مذهب الامور مستبعد بالنظر اليها وان جازم وقوعها بالنظر الى ذواتها الممكنة وقدره الله تعالى
المتعلقة بجميع الممكنات فان ذلك اعتبارا اخر مغاير للاول قال قدس سره رحمه الفصل الثاني في الحكم الشرعي

الرجحان

مدققين

الحكم الشرعي وقتما يقع في كونه متعلقا بتلك الاشياء من حيث تعلقاتها وبما لو اوجب على الطلب
الحكم بوجوده وانما علم ان الوجوب في البعد يقال على النوت والاشياء كقوله تعالى اذا جيب الموضع فلا يكون عليه
بالكيفية المستقرة وانما علم النوت والاضطراب ويطلق ايضا على النقطه قال الشيخ ما ذواته حيث جوبت على شئ سقطت
فان الواجب انما الثابت واما السقطه واما في عرف الفقهاء فالوجوب عبارة عما تقدم في تقسيم الحكم وهو
الخطاب الشرعي المتعلق بفعل المكلف باقتضا الوجود المانع من العدم فالواجب شئ الفعل الذي يتحقق به
الوجوب وقد كان هذا القدر كافيا في تعليله وكذا متعلقات باقي التقسيم الحكم قال الشيخ في تقسيم السابق قد قدم
تعريف الحكم الشرعي الذي هو جوب الاحكام كاف في تعريفه بان كان المقام يكتفي به كمن جوب على عاقبة
اهل هذا العلم في ذكر رسومها المتقوله ان اويلهم وادوم رسوم الواجب ما نقل عن القاضي في خبره ومثوله
الواجب ما يدم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقد لا يدم اجماعه من قولنا ما يعاقب لان الله تعالى قد جعله تارك
الواجب ولا يوجب في وجوبه وخبر من قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان ما ليس بواجب قد يخاف العقاب
على تركه عند الشك وجوبه وقوله شرعا يخرج الواجب العقل الذي يدم تاركه عقلا عن قولنا ما يعاقب
الوجوه ليتناول التعريف الواجب الموسع والمخير والكفاية فان الموسع يدم تاركه على بعض الوجوه وهو ما ذكره
في جميع وقته والواجب المخير اذا اخل بجميع الخصال الكفاية اذا تركه المكلفون بشرط ومما ارضاه طر الذين
الرازي واكثر المتأخرين من الاشاعره واعتراضه بان غير مطرد فان السامعي والنام والمشافر وغيرهم من ذوي
الاعتذار لا يجيب عليهم الصدم مثلا ويذمون على تركه شرعا على بعض الوجوه وهو مقتضى انتفاء اعتذارهم فان جوب
بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير واما ما يتقيد بالنوم والاشياء هو ان الفرقه فالواجب على الكفاية والموسع المخير
يسقط بفعل البعض وبفعله في آخر الوقت وبفعله بدله فلا حاجة الى التيقيد فيها كالا حجة الى التيقيد في السامعي والنام
والشافر والمقتضى قد عرفت وحرف من الحد المذكور هذا التقيد اعني قوله على بعض الوجوه لذلك اقتصر على ما قبله مع
حرف قوله شرعا لان الوجوب عند قد يكون عقليا كما يكون شرعا فيزيد تاركه عقلا ولا يرد عليه النقض في
عكسه بالواجب المخير والموسع والكفاية بتحقيق الوجوب فيما مع ان تاركه لا يدم لان الواجب في المخير الامر الكلي
الصالح على الخصال المتعدده فبما في المكلف كان اثباته فلا تحقق تركه للواجب مع اثباته فخصلة ما من الخصال
وان ترك الباقيات وكذا انقضى الموسع فان الواجب عليه ايقاع العباده في الوقت وهذا امر كلي صادق على ايقاعه
في اول الوقت ووسطه واخره واما الواجب على الكفاية في فعل كل واحد من المكلفين فمقام الباقي لمحصل غرض الشارع

الحكم

الحكم خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضا والتحيز والوضع والاقتضا قد يكون للوجود مع النسخ
التقيض فيكون وجوبا ولا معه فيكون نذرا وقد يكون للعدم مع النسخ من التقيض فيكون حراما ولا معه فيكون مكرها ولا يفتقر
الا باجماع والوضع كالحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا واما جرح بنوع من الاعتبار الى الاول اقول
اخلف الاشاعره في تعريف الحكم الشرعي فقال الغزالي في حكم خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلفين والخطاب هو اللفظ
المفيد المقصود به الافهام في اللفظ فخرجت الاشارات والنفوذ والنسب وبالمفيد خرج الماهل وقولنا المقصود به
الافهام مخرج كلام السامعي والنام وتقتض في طرده بقوله شرعا ولا يخلو ما يعملون وامثاله لقوله والله بما تعملون خبير
فان الحد المذكور صادق عليه كونه خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلفين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتأخرين
في الحد المذكور الدفع هذا التقيض قوله بالاقتضا والتحيز والاقتضا هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع النسخ
نفيضه الذي هو التترك وهو الوجوب او الامتناع من التترك وهو التذنب وقد يكون للعدم وهو التترك فاما
ان يكون مع النسخ من نفيضه الذي هو الفعل هو التحريم او الامتناع من النسخ من نفيضه وهو التذنب والتحيز الا باجماع وتقتض في عكسه
يكون الشئ سببا وشرطا ومانعا كما تفعل ذلك بسبب الصلوة والطهارة والنجاسة مانعا منها فان
الحد المذكور غير متناول لها ولا صادق عليها مع كونها احكاما شرعية فزاد بعضهم فيه دفع هذا التقيض قوله
او الوضع بحيث تندرج هذه الامور فيه فان كون ذلك سببا للصلوة والطهارة والنجاسة مانعا
منها انما هو لوضع الشارع وهذا الذي وجد التمسك هو المذكور في الكتاب ومن الناس من دفع هذا الاخير
بان منع من كون هذه الامور احكاما شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرى بانها عابدة ينبع من الاعتبار
الى الاول اعني الاقتضا والتحيز فانه لا معنى لكون ذلك سببا للصلوة والاوجوب الصلوة عند ولا معنى لكون
الطهارة شرطاً لاجوب ايقاع الصلوة مع الاتصاف بها ولا معنى لكون النجاسة مانعا للصلوة الا بحرم
الصلوة معها والى هذا اشار المصنف بقوله واما جرح بنوع من الاعتبار الى الاول وفي بيان المقصود بذلك انه
قسم اقتضا العدم الى الحرام والمكروه والاجود يقتسم الى التحريم والتذنب فافهم اقتضا الوجوب الى الوجوب
والغذب دون الواجب والمندوب وقال التحيز الا باجماع ولم يقل المباح وذلك لان الحرام والمكروه معوضا هذا
النوع من الاقتضا لان جزمه انما المنقسم اليه عوارضا اعني التحريم والتذنب فافهم اقتضا الوجوب الى الوجوب
يذم تاركه ولا يوجب الموسع والكفاية لان الواجب في المخير الموسع الامر الكلي في الكفاية فعل كل واحد يقوم
مقام الآخر فكان التارك تارك كل واحد في الحد لا يبدل ويؤاخذ في الغرض والمحتوم واللازم اقول لما ذكر تعريف

قد يوصف بالصحة وهو في العبادات ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما استقطب القضا فمصلحة من طعن الظاهر
 صحيح على الاول خاصة وفي العقد ترتب اثر السبب عليه قد يوصف بالبطلان وهو ما قابل الاعتبار وهو
 مواد في اللغة من خلاف الخفية حيث جعلوا الناسد مختصا بالمختص باصطلاح دون وصفه كالمشروع
 من حيث انه يبيع الممنوع من حيث الزيادة اقول عرف المختص الفاعل بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا
 والاو ايل بانه مبدأ التغير في اخر بعض العبادات بانصرف الشيء الى المكان الى الوجوب وتبين يكون من اجوه
 متعده والذي لم يثبت كره ههنا ما يتعلق بالحكام الشرعية والتقسيم التي ذكرها الله كذات وهو من
 وجوه الاول يستقيم الفعل باعتبار الصحة والبطلان فانها عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على الوجهين وتلك
 الافعال المعروضة لا يكون من العبادات وقد يكون من المعاملات والمقصود الفعل الموصوف بالصحة
 من حيث هو موصوف بما اذا كان من العبادات بما عرفت المتكلمون وهو ما وافق الشريعة وقالت الفقهاء ما استقطب
 القضا فأيضا في صفة من الظاهر مع كذب ظنه فانما يحكي على التقدير الاول كونها موافقة للشريعة
 من حيث هو متعده بظنه فلا يقضوا اجب من جديد باطله على التقدير الثاني لعدم استقامتها القضا ويؤد على
 طر الاول ما لا يوصف بالصحة من الافعال الموافقة للشريعة كاتيان مثلا وعيا عكس الثاني ما لا يوصف من غير الصحة
 لصلو العبد والند للطلق والقضا فمصلحة من النوافل غير المرتبة فانما ليست مستقطبة للقضا مع تصافها بالصحة
 واما اذا كان من العقد والصحيح منها ما ترتب عليه اثره اى حصلت منه غايته والغرض المقصود منه كالباع مثلا فان غايته
 انتقال المبيع الى المشتري والتمسك بالبايع فانما ذكره فهو الصحيح واما الباطل فهو مشعر بما بل الصحيح فيها فهو في العبادات
 بتفسير المتكلمين ما لم يوافق للشريعة بتفسير الفقهاء ما لم يوافق للقضا وفي العقد ما لم يترتب عليه اثره اى لم يجعل الوجهين
 المقصود منه وهذا الترتيب على الوجه في العقد غير مطرد لحدوده على ما لا يوصف بالصحة كترتيب اثر السبب العقلي على مثل
 الشئ على الاكل والروي على الشراب كترتيب بعض الاشياء الشرعية على كونه جوهر الى عاين اثره وترتب الفقر على الرافق
 ومنه ظهر عدم اطراد الترتيب المذكور للبطلان من كون اذ الباطل لفا سدا في المشهور خلافا لما ذهب اليه من حصول القضا
 ما كان مشروعا باصطلاح وصفه كما وانما مشروعا من حيث انه يشترط وغير مشروعا من حيث انه يشترط على الزيادة الباطل
 ما ليس مشروعا باصطلاح ولا وصفه كسبب هذا كلفه لا حارج اليه الا انه لا يجري في الاطلاق وفي عاين المقصود
 وذكر انه ضيق في قوله وهو في العبادات ما وافق الشريعة اما ان يكون راجعا الى الفعل وهو الظاهر او المصدر
 بوصف كان كان قوله وفي العقد ترتب اثر السبب عليه بعضي قوله الفعل الصحيح في العقد ترتب اثر السبب
 بعد لا تخرج

عليه

عليه وهو فاسد لعدم صدقه عليه وجوب صدق الموقوف على الموقوف ان كان الثاني كان قوله اول وهو في العبادات
 ما وافق الشريعة بعضي قوله يوصف بالصحة بذكر وهو الباطل لمثل ما ذكرناه قال قدس سره رحمه الله الثاني الفعل قد يكون حشا
 وهو ما لا فاعل القادر عليه العالم بانه يفعل او الذي لم يكن عليه صفة توافقي استحقاق الذم وقد يكون قبيح وهو الذي
 ليس له فعله والذي على صفة توافقي استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك او قول فعل ينبع عن تضاع العجز والحق
 عقليان خلافا لا تتشاعر لعدم الضروري بغير الظاهر والكذب الضار والجلل وحسن الصدق النافع والاحسان والعلم
 ولهذا الحكم به من لا يتدبر بالشرع ولا لولا ذلك لصرح اظهر بالحق كاذب فيمنع العلم بصدق الحق فيمنع
 قايده البعثة والجار الكذب على الدين فيمنع الوثوق بوعده ووعيد مسدود فيمنع التخليق لانه يودي الى الخيام
 الانبياء ولا تعلم اختيار العاقل الصدق لو حيز بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل وجه اقول هذا هو
 التقسيم الثاني من تقسيم الفعل وهو باعتبار انصافه بالحسن والنجاة وما عارضه له بوصف بهما فان الفعل
 قد يكون حشا وقد يكون قبيح او كان الا ليقين بقده على التقسيم الذي قبله لان موضوع هذا التقسيم اعم
 فانه يشمل فعل الدين وافعال المتكلمين باسرها ولا كذا موضوع التقسيم السابق فانه ما يتناول ما يمكن وقوعه على
 وجهين من افعال المتكلمين ولهذا انما في الاول الفعل قد يوصف بالصحة وقد يوصف بالبطلان اما الحسن فله عند
 المعتزلة تفسيران احدهما ما لا نقاد وعليه العالم بما لا بد ان يفعله وبأنه الذي لم يكن عليه صفة مؤثرة في استحقاق
 الذم واما الثاني فله تفسيران ايضا لا يقتضي الحسن وهو ما لا بد ان يفعله وبأنه الذي لم يكن عليه صفة مؤثرة في استحقاق
 عيا صفة مؤثرة في استحقاق الذم بل الذم قد لا يكون له فعل او ترك او قول او ترك فعل ينبع عن تضاع العجز والحق
 الخفاص الشريعة فالاول كالشتم من الرئيس الذي المردة والثاني كالحرب بمنزلة الثالث ككثرة رد السلام
 والارواح ككثرة القيام له مع المصلحة لا ككثرة قيل على تفسير التقسيم المذكور ما الذي قد يكون يتوكله ليس له ان يفعله فان
 ذكر صادق على العاقل عن الفعل كما لزم من بالتقسيم الى المستحق والقادر للممنوع منه حيث كالمقيد على القادر والمخيلي
 مع القوة وعلى القادر المزجور عنه شرعا والاولان غير مراد من قطعوا ولا الثالث لانه قد يكون حشا ككثرة
 الدوا المتعده الى جوار الاخر يلزم عوده الى الشرع وانتم لا تقولون به ولا القدر المشدك من هذه العاين لا تتغايه
 لان معنى الاول سلب القدرة وهو عدي ومعنى الرابع ما يعاقب على تركه وهو وجودي ولا مشدك من التقسيمين وايضا
 ما لم لا يتوكله استحقاق الذم فانه قد يقال لا توافقه استحقاق الموقوف معنى افتقاره اليه ولما ذكرنا ان شيق الانصاف بملكه
 يعني ان يثبت منه ذلك الاول في الفاعل والثاني يلزم منه الدور لتوقف معرفة الحسن على معرفة الاستحقاق حيث قالوا

حال مح

قطعه

الظاهر في قوله
 هو صحيح ظاهره ان
 لا يكون

الحسن عالم يكن على صفة موثوره في الشقاق والعدم وبالعكس ويجب منه الحصر في الاقسام المذكورة وان المراد ليس ان
يفعل من حيث الحكمة لما يتبعه من الذم والاشفاق بمعنى الاحتجاب وهو استحقاق الموترات واعلم ان الاول من
تخصيص الحسن اخص من الثاني لصدق الثاني على الغيب لذاته لا لصفته فانه ليس له صفة موثوره في الشقاق فاعلم ان
وكذب الاول عليه وليس للثاني عليه العالم بما له ان يفعله وقتي الغيب بالعكس فان الاول منها وهو ما ليس للثاني
عليه العالم بما له ان يفعله على ما كان في ذاته او لصفته والثاني وهو ما له صفة موثوره في الشقاق والعدم لا يصح
على ما في ذاته وقد تضمن هذا انتفاض كل واحد من التعريفين الثاني للحسن والثاني للفتنة لكن الاول في طرده والثاني
في عكسه اذ عرفت هذا فاعلم ان الحسن والفتح قد يوافقهما في الطبع وحاشا لهما في الدوام الطبع كالشيء الذي
الحسن ولما يتبعه من الطبع انه قبيح وقد يوافقها في كون الشيء صفة كما ان اوتنص كالقول العالم حسن الجميل
قبيح وما عكسها ان اتفقا وقد يوافقها في كون الفعل متعلقا بالذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة
فالمعتزلة يقولون انه غفلي وان الاشياء انما تحسن وتفسد كقوتها مع بقاء جوه مخصوصة حتى فاعلم باعنا بها
المدح والذم وتلك الجوه قد تعرف بالفرد وحسن الصدق النافع وفيه الكذب الضار وقد تعلم بالاستدلال
لحسن الصدق الضار وفيه الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراله مضرورة ولا نظر بل يحتاج الى مساعدة
الشرع كتحريم الصوم العبد وجوب الصوم اليوم الذي قبله وهذا هو مذهب الامامية والاويل من المعتزلة
ذموا الى ان يقع الارباب وحسن انما مولد او لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار جودها تقع عليها وخالف الاشاعرة
في ذلك فزعموا ان الحسن والفتح سمعيان وان الفعل ناطقون حيث اذا امر الله به وانما يكون فتحي اذا امر الله
عنه ولو امر الله به بالفتح لا تغلب حيث ولو نهي عن الحسن لا تغلب فيها والخيار الاول لنا وجوه ذكرها في
هذا الكتاب منها تحت الاول فان تعلم بالفروقة حسن الصدق النافع والعدل والانعاف والعلم والادب
وفي الكذب الضار والظلم والجور والجهل ومنع الوديعه تكليف مالا يطاق مثل تكليف الاغمى نطق المصحف واعاين
وتكليف الزمن الطير في الهواء وان من صوره ذلك منه اطلق العقل على ذمه من غير مله حكمة الشرع والا
لما حكم به منكره والشرع كالبوا منه وغيرهم ولو كان ذلك لم يجرى مجري غيره من الاحكام الشرعية كغيره
الزنا وشرب الخمر وجوب الصلوة والزكوة ومن المعلوم القرون انه ليس كذلك الثاني لو لم يكن الحسن والفتح
عقليين لم يقع من الله شيء في الوحي من الله يعني لهما المجره على يد الكاذب وذلك لوجوب امتناع العلم بصدق
الحق ونسفي الفرق بين النبي الصادق والمنبئ الكاذب عند المكلفين مستغني فائدة النبوة والفرص القم بما اذا

الاراد منها اتباع الموصوف باوامر باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدق وهو متمنع على ذلك القدر
لعدم دلاله العام وهو مظهر للمجرة الذي يشترك فيه الصادق والكاذب على الخاص وهو الصادق وكذا يتطابق الانفاق
الثالث لو لم يقع من الله شيء ليجب منه وقوع الكذب في اخباره وذلك لوجوه الوفاق بوجوه وعيد فتنسقي فائدة
الكسيف لان الوفاق المقوم منه توقيض المكلف للتوابع ذلك انما يتم لو كان الثواب مستحقا بفعل الطاعة وتوكل العفصية
وكان المكلف عارفا بذلك وهو متمنع على تقدير جواز الكذب في حرة ووعيد وعيد لانه انما يعلم كون الطاعة
طاعة بالوعد بالثواب على فعله او بالعقاب على تركه او كون العفصية بالتوعد بالعقاب على فعله او باخباره
بكونه الفعل واجبا او حراما على تقدير جواز الكذب ذلك ليجوز المكلف فيما وعد الله تعالى بفعله الثواب ان يكون
موصية وفيما توعد على فعله بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبره بحرية كونه حراما وفيما اخبره بحرية كونه حلالا واجبا
ويتمتع حرة شي من الاحكام وذلك لثبات اتفاق الراي لو لم يكن الحسن والفتح عقليين لزم الخايم الانبياء وانما يتفقا
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الوجوب لا يكون محققا قبل الشرح على ذلك التقدير اذا اطلب النبي من المكلف انما يحسن
فالمكلف ان يقول لا يجب علي انما بعد الا اذا علمت صدق ولا اعلم صدق فلا بالشك في معركته ولا انظر في معركته الا اذا
وجب على النظر والنظر لا يجب على الا يتوكل وقد قبل ثبوت صدق ليس يجب فينقطع النبي الى خمس لو لم يكن الحسن
والفتح عقليين لما كان العاقل اذ يترتب الصدق والكذب المتمايز من جميع الوجوه سوى كون احد ما كذا باو الاخر
صدقا والآخر الصدق الثاني بطا فالمقدم مثله الملازمة ظاهره واما بطلان الثاني فهو معلوم بالفروقة فانما تعلم انطقا
اختيار العاقل الصدق على الكذب الساوي في جميع ما عدا كونه صدقا قال الله تعالى اجتهدوا بان افعال العباد
اضطرابه منسوخ الحسن والفتح العقليان ونقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والحوار المنع من صوري القياس
وقد ذكرنا في كتبنا الكلامية السبع ما وادكرناه في كتابه الوصول اقول لما ذكرنا على مطلوبه شرع
في ذكر ما بها رضا وما وجبت للاشهر احد ما عقليته والاخرى سمعية اما في العقلية فتعبر بان يقال افعال العباد
اضطرابه ومنى كانت اضطرابه انتفى الحسن والفتح العقليان اما الاول فلان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان
توجه الفعل على الترتب اما ان يتوقف على مرجع او لا يتوقف والثاني محال لا شئ له توجيهه انه قد طر في المكلف على الاخر
لا مرجع واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجع من فعله او من فعل الله تعالى والاو لم لا ننقل الكلام الى الفعل ذلك المرجع
فانه ان لم يتوجه على تركه استحالة حقيقة لما ذكرنا من شئ له الترتب جميع من غير مرجع وان توجه في ذلك المرجع الاخران
كان من فعله تسلسل وموجه وان كان من فعل الله تعالى لزم الخبر الاضطراب لان الله تعالى ان فعل المرجع وجب الفعل وان

لم ينفعه الفل ولا قدره على الودج ولا عيا المتع ولا اتفاق واما الحق السبعة فتعبر بها ان يقال لو كان
 الحسن والفتح عليلين لم يحصل التقدير قبل حصة الرسول الثاني بطا المقدم مثله بيان الملازمة ان التعذيب لازم
 للوجوب على من يتركه والحرام على من يتركه فاذ كانت الاحكام عقلية لم يوقف على حصة الرسول فيتحقق قبل الشرع
 وتحقق لو ازمنا مع ان التعذيب والمدح والذم هما بيان بطلان الثاني فلو قلنا نعم وما كنا معدنين حتى نبحث
 رسولا فانه في التعذيب من دون حصة الرسول الجواب عن الحق الاول ان النسخ من صوري الناس وليس كذلك
 انفعال العباد اضطراره وما ذكره لبيان صدقها فهو بطا في تزوجها القادر لا من الطرفين احسن الفعل التمسك على الاخر
 لا لمخرج كما لا بد من السبع اذ عرض له طريقان متساويان وايضا لا يصح ما ذهب اليه لزم في قدرته نعم وما
 بالاتفاق ومن الحق الثانيه بنا وبطلان المقدمه السبعة كما ذكرنا المقتضى في كتابه السبع في هذه الاصول ما هو ان
 وما كنا معدنين في الامر السبعية حتى نبحث رسولا او جعل الرسول شأنه في العقل للناس بينهما باعتبار المشاركة
 في الهداية والارشاد وهذا الاحتمال ان كانا مروجين الى الله الاصل من حيث الاول تخصيص الثاني
 في الاولها صاها بانفسهم ما دل على ثبوت الاحكام بالاعتلال من اجراء اللفظ عينا ظاهره والعاقل ان يمنع لزوم
 التعذيب للوجوب المحرم اما العقل فلو اذ العقل لا يقتضي ثبوت العقاب على ترك الواجب فعل الحرام مجزؤه انما
 يقتضي ثبوت الذم على كل واحد منهما واما الشرع فلا يثبت في جفوعه ان ذلك الواجب فاعل الحرام والاخر جان
 بذم عن الوجوب المحرم فان قالوا استحقاق التعذيب هو اللازم لهما لا يقتضي التعذيب طنا فالايه انما
 دل على ثبوت التعذيب لا على ثبوت الاستحقاق الذي هو اللازم من ترك الواجب لا يبدل على نفس الوجوب وايضا لا يلزم من ثبوت
 التعذيب الى غاية معينة ومن حصة الرسول على من التعذيب مطلقا لا احتمال التعذيب بعد ما قال قدس سره
 تذبذب الاول لو لم يجب شكر النعم عقلا بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم الوقوف بينها عقلا والثاني بطا لازم انعام
 الانبياء بالمقدم مثله لانه معلوم بالضرورة العقلية لانه دافع للخوف اجماع الاشاعرة بان الوجوب لا يوجب
 القابلية عبث والقابلية ان كانت عاجلة فهي منتفية لان العاجل يقتضي ان كانت اجلة امكن ايضا ما بدنه
 فكان عبثا والوجوب لم لا يجب كونه شكرا ولا يتلزم ما بدنه اخرى والا لزم التسلسل لم لا يكون القابلية اجلة ولا
 يمكن ايضا لاجل جهة الاستحقاق بدون الشكر اقول التعذيب التفريع والتذبذب المذكوران
 بحث الاشاعرة مع المعتزلة فيها على تعدد تسليم قول المعتزلة بالحسن والفتح والوجوب العقلي فيهما فزان على هذا
 القول واعلم ان اصحابنا الاصحابية المعتزلة ذابوا الى ان شكر النعم واجب عقلا وخالف في ذلك جمهور الاشاعرة

توسطه

الحجت

اجماع الاصحابية والمعتزلة على ذلك بوجوه ذكرها في هذا الكتاب من ثلثة الاول لو لم يجب شكر النعم عقلا لم يجب
 المعرفة بالشرع عقلا والثاني بطا المقدم مثله بيان الملازمة ان العقل الصريح قاض بان الشكر المعرفة منت او بان
 وانه لا فرق بينهما فيجب تساويهما في حكم العقل فاذا لم يقتض العقل بوجوب الشكر استثنى ان يقتضي بوجوب المعرفة الا لزم
 التبرج من غير محج وانه محج واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم انما الا نبينا لانهم عليهم السلام اذا اظهروا المعجزات
 كان المكلف ان يقول لهم لا يجب على النظر في معجزكم الا بالشرع والشرع لا يستقر ولا يجب على انبعاث الا بالنظر في معجزكم
 فينقطعون بذم وهو الرد بالانعام واعلم ان كلام الله موضع نظر وانما جعل عدم وجوب شكر النعم عقلا
 بالضرورة مخرجا لعدم وجوب المعرفة مطلقا واستدل على الاقوى المذكور بعدم الوقوف بينهما وهو غير دال على
 اللزوم المذكور بل ان دنا ما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا بالضرورة وهذا اللازم اعم من الاول وغيره
 من تلزم لعدم استدراك العام انما هو ليس باطلا حتى يستدل ببطلانه على بطلان ملزمه احسن عدم وجوب
 شكر النعم عقلا بالضرورة بل موقوف متوقف على حقيقة فان اكد ما يذهب اليه وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم
 من حقيقة انعام الانبياء يمكن ان يكون قوله بالضرورة في قوله لو لم يجب شكر النعم عقلا بالضرورة بناءا على كيفية لزوم
 الثاني المذكور للمقدم ولا يكون جريا من المقدم والامن الثاني ان وجوب شكر النعم معلوم للعقل على
 ضرورة الثالث انه واقع الخوف وكما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا اما الصوري فلان المكلف يجوز الموازنة
 عيانا ترك الشكر فيحصل له خوف وذكر الخوف ضد دفع عنه بالشكر فطعا واما الكبرى واما ان كلما كان دافعا للخوف
 فهو واجب عقلا فهو معلوم بالضرورة اجماع الاشاعرة بان شكر النعم لو كان واجبا بالعقل كان وجوبه اما ان يكون
 القابلية او القابلية والثاني عينية بطا المقدم مثله اما الملازمة فطارة واما بطلان القسم الاول من قسم الثاني
 فلا بد من عبث العبث عندكم فيجب عقلا ان يكون واجبا واما الثاني فلان تلك القابلية اما ان تكون عابدة الى الله او الى الشكر
 والا ولما لا يستغني عن كل شي من الاستغناء عن جلب النفع ودفع الضرر الثاني في انه لا يمكن ان يكون عاجلا او اجلة
 والا لزم انما العاجل ليس التعجب المشقة باء الشكر الثاني في انه لا مكان ايضا لتلك القابلية الاجلة بخير توسط
 الشكر فيكون توسط عبثا وايضا العقل لا يقتضي ثبوت عابدة اخرى على الشكر حيث يترتب الوجوب عليها والى رب
 ان وجوبه لكونه شكرا لا امر اخر مغاير له كما في جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب لنفسه لا لامر اخر ولا يفي كل امر ان يكون
 مطلوب القابلية مغايرة له والا لزم التسلسل لان تلك القابلية لا تكون مطلوبة ان يبدل اخرى والاخرى لا يبدل اخرى
 مما لا بد من ان يقول لا يجب القابلية اجلة ولا يكون توسط عبثا لان حصوله على وجه الاستحقاق امر مطلق وهو غير ممكن الا

فلا يصدق على الفعل انه متعلق بالزمان في وقتي يسمى
 الاتيان ادا وان كان بعد وقت الضيق او الموضع سمي قضاء وان فعل ثانيا في وقت لوقوع الاول على نوع من الخلل
 سمي إعادة اقول هو مخرج هذا التقسيم اخص من الذي قبله فلهذا افرقه عنه وذلك ان موضوع التقسيم
 السابق العبادات مطلقا وهي اعم من كونها موقفة وغير موقفة وموضوع هذا التقسيم العبادات الموقفة واعلم
 ان العبادات الموقفة توصف بكل واحد من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء والاعادة لانها انما تأتي في
 وقتها المحدود وتسمى ذلك الاتيان ادا وان أتى بعد خروج وقتها الموضع او الضيق سمي قضاء وان أتى بمرور ثانيا
 لوقوع الاول على نوع من الخلل كخبره عن شرط معتبر واقترانه بامر مطلق سمي ذلك الاتيان اعادة فان اعتبرنا
 الوقت كان الاداء من الاعادة مطلقا لان الاداء الاتيان بالعبادة وفي وقتها مطلقا وهو اعم من كونها موقفا
 باتيان اخر وهو الاعادة او غير موقفة وبعض الاصوليين لم يعتبر في الاعادة الفعل في الوقت ففعل
 هذا يكون بينا وبين كل واحد من الاداء والقضاء عدم من وجه لصحة ما مع الاداء والقضاء اذا فعلت
 في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذا فعلت في خارج وقتها وصدق كل واحد منهما بدو وكذا اذا لم يكن مشوقا
 باتيان اخر واعلم ان الله جعل مورد التقسيم الواجب خاصة وظن لما راينا ان بعض المندوبات موقوفة
 للاوصاف المذكورة جعلنا مورد العبادات ليكون شاملا للجميع قال مدس ابن الحسين قد عصى الملك
 اذا خرج الموضع عن الوقت الذي ينبغي عليه ان لا يفعل ما في وقتها فلهذا افرقه وعاش قال القاضي
 بصحة قضاء وليس يعتد بظهور بطلان ظنه ولو خرج عليه السلافة مات في حياها لم يعصى اقول
 كانه ان فرغان على ما تقدم الاول اذا غلب على ظن الملك الموضع انه لا يخرج من اول وقتها ولم يفعله
 مات فعليه في وقتها اجمع عصى التام حينئذ لانه متعبد بظنه ومقتضاها تغيير اول الوقت للاتيان به فلو اخرج
 وعاش الى سطر الوقت او اخره واتي به في وقتها لم يكون اداء او قضاء قال الفراء في جماعة من الاحقرين
 كونه اذا اذلا غيره بالظن بعد انكشف قضاؤه فيبطل الحال كما كان قبل حصوله وقال القاضي ابو بكر
 يكون قضاء لعين وقتها بسبب غلبة ظنه والا لم يعصى بالتأخير عنه وهو باق انا فانما اذا وقع خارج
 ذلك الوقت المتعين كان قضاء اذلا معنى له الا ما فعل بعد وقتها المعين وليس خارج ذلك الوقت
 كان قضاء اذلا معنى له الا ما فعل بعد وقتها المعين وليس خارج ذلك الوقت
 ومع زواله وظهور قضاؤه ينقطع عن درجة الاعتبار ويبيح الحال على ما كان عليه قبله الثاني

في
 ما ذكره
 اعم

في
 وقتها

في
 الواجب

لو اخر الملك الاتيان بالواجب في اول الوقت مع غلبة ظنه بالسلافة والبقاء الثانية فائق موتها
 او قبله قبل دخول ثاني الوقت لم يعصى لعدم غلبة ظنه بتعين اول الوقت له قال مدس ابن الحسين ثم القضاء انا
 جئت عند كسب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتوكله كئار كالمصلحة حتى يخرج الوقت اعم عدم
 الوجوب لا امتناع عقلا كالنفاق او شرعا كالحايض او لا امتناعه كالمسافر اذا علم العدم قبل الزوال اقول
 الفعل لا يسمي قضاء الا اذا حصل بسبب وجوب ادائه ولم يرد ذلك على عينه من احد ما ان تحقق معه الوجوب ولم
 يفعل الواجب كالمصلحة المتروكة عند ما خرج وقتها فان فعلها فيها بعد كونه قضاء والثاني ان لا يتحقق معه الوجوب
 وهو على قسمين لان عدم تحققه اما ان يكون لا امتناع الفعل في تلك الحالة عقلا كالمصلحة من النائم طول وقتها فان
 صدرت المصلحة عنه في حاله فمعه متع امتناع عقلا ولا امتناع شرعا كالحايض فان صدرت الصيام عنه في
 حال حيضه متع شرعا اذ كون الحيض مانعا للصيام انا يتفق ومن الشرح اول الامتناع كالمسافر اذا علم
 قدومه الى ابله قبل زوال الشمس فان تحقق الصوم منه فحكم عقلا وشرعا كالرقيق اذا علم بوفيه قبل الزوال
 الا ان المستطاع لعدم عن المسافر مستند الى نفسه لان السر فعله اختياره ولا كذا في المرفوع لعدم
 استناد المرفوع اليه وفي جميع هذه الامسام تسمى قضاء لوجوبه بسبب الوجوب في كل ذلك كالمصلحة والاشهر
 للصيام دون الوجوب فلا فال بعض الفقهاء حيث زعم ان الوجوب متحقق في هذه الصور وهو خطأ
 فان الى بعض مثالا ما مره بترك الصيام فكيف يكون واجبا عليه وانما قيد التفرع عليه بالتقدم قبل الزوال
 لان التفرع عند لا يقع منه صوم فبان وانه اذا قدم ابله قبل الزوال لم يتناول شيئا أمسك صح صوم
 ذلك اليوم اما الجمهور فلما كان من مذهبهم صحة صوم المسافر بشرطه فمقتضى الجواب في التمثيل الى
 القيد المذكور في قضاء الواجب اما قضاء النوافل فلا تحقق ذلك فيه قال مدس ابن الحسين في
 الفعل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله لامع قيام القضي للنهي او رخصة وهو ما جاز فيه فباح الاصل ليس رخصة
 وتناول المية رخصة وقد يجب الرخصة كالسنا والندوة الملال اقول مدس ابن الحسين تقسيم آخر للفعل
 باعتبار اقتران جوارزه بقيام القضي للنهي منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والعزيمة واعلم ان العزيمة في اللغة
 مشتقة من العزم وهو القصد المؤكدة منه قوله في وقتها لم يرد عزمه وسمي بعض الرسل عليهم السلام والى العزم
 لما كرهه في اظهر الحق والهدى اما حسب الاصطلاح فهو عبارة عما جاز فعله لامع قيام القضي للنهي منه
 كالصلوات الخمس والجمعة في لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قوله في رخص السجود اذ هو اوسع وتسهيل

وجوده

اما الموضوع وهو القوم او الموضوع له وهو المفعول الواضع وهو الذي يخصص اللفظ بالمعنى او الغرض من استعمال اللفظ والتمه
اشار الى ذكره بعد بالبحر عن تعيين الواضع لانه علمه الواضع وقد اختلف الناس فيه فذهب ابو الحسن الاشعري وابو
نور وجماعة من الفقهاء الى ان الواضع هو العلم بوضعه مستفاد من التوقيف الالهى اما بالوصف الجلي الصوت
وحروف شمه واحد او جماعه او لخلق علم ضروري بان اللفظ المعين موضوع للمعنى المعين وذهب ابو هاشم وبني
وجماعة من المتكلمين الى ان اصطلاحه اما من واحد او من جماعه اتفقوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرفوا الموضوعون
غيرهم ذلك الوضع بالقرآن والاشارات كالاطفال قال ابو اسحق الاستاذين ان القدر الضروري الذي به يعلم
الاصطلاح توقيفي الباقي اصطلاحى وتوقف القاضي ابو بكر والخازي اكثر تحقيق المتأخرين اجماع الاولون على التوقيف
بوجوه ذكرها من ثلثة الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل على ان الاسماء توقيفية فتكون الافعال والحروف
كذلك لانه لا قابل للفوق ولان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة فالجميع سماء ولان الحروف بالاسماء وحدها
من دون انضمام الافعال الحروف اليها متعذر او متعذر الثاني قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض والظلال
السمسمك وليس المراد بالاسماء الجوارح المخصوصة التي هي لانه متعذر في التركيب والتأليف لو قد اختلفوا في المقدار
والشكل لم يحسن جعله لانه يكون الاختلاف في غير ما في الاعضاء اظهر واوضح وجب حمل على اللغات الصادرة عنها
تسمية للمسبب باسم سببه وهو من احسن وجوه الحجة الثالث لو لم تكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية التال
بطا فالتقدم مثله اما الملازمة فلما ثبت من كونه ثابتا مستفاد من الوضع لا سيما انما ذهب علماء الفلاسفة والارباب
في الدين وعباده فاذا اتفقوا بما ثبتت الاخر واما بيان بطلان الثاني فلان الاصطلاح انما يتم اذا كان كل واحد من
المصطلحين قارعا على تعريب الصحابة ما يقصد وذلك لا يمكن الا بالفاظ اخرى والى تلك المعاني الكلام في تلك الالفاظ ووصفها
كما في الاول يتسلسل وانما وجه واجبه ابو هاشم واصحابه عليه مدحهم بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت متاخرا عن
ارسال الرسل لان التوقيف من الدين انما يكون في لسان رسول من رسله والتالي بطا بدليل قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بالبينات فانه قد دل على ان تقدم كل رسول لسانا سابقا على ارساله الهم السابق على التوقيف
المتفاد منه والحق ان كلاما من المذاهب المذكورة يحتمل الوجه المذكورة كلها ضعيف الدلالة على الفقه كما ياتي قال شيخنا رحمه
والاعتراض لم لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجها الى هذه الالفاظ والاقدار على وضعها او حمل الاسماء على الصفات
مثل كون الفرس للركوب والثور للحرث لانها علامات او علم ما اصطلاح عليه غيره وليس حمل الاسماء على اللغات اولى من
حملها على الاقدار عليها مع تشابهها كونهما اية والاصطلاح قد يعلم بالقرآن كالاطفال من غير تسلسل وينبغي توقف التوقيف

اللزوم الخارج لحقق الدلالة الاثرية من دون كافي الاقدام والملكات المتخالف في الخارج قال في شرحه وهو الدال بالمطابقة
 ان لم يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه حين هو جزءه وموجب ان قصد القول بهذا التقسيم اللفظي الدال بالمطابقة
 الى المفرد والركب وبما قسمه حاضره لان اللفظ الدال بالمطابقة اما ان لا يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه حين هو جزءه
 او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزء اصلا كقولنا اذا جعل علماء وماله جزءا غير دال اصلا كقولنا
 اذا جعل علماء او دال على غير جزء المعنى لعبه حال العلم به فان له جزءا دال على غير المعنى او دال على جزء المعنى كقولنا
 مقصود كالجو ان الناطق اذا سمي به انسان فانه في حال العلم به لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء معناه وبالنطاق الدلالة
 على الجزء الاخر وان كان الثاني فهو ان يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه حين هو جزءه فهو المركب سواء كان مقيد بالحيوان
 الناطق او غير مقيد تاما اي بجم السكونت عليه كقوله زيدا او غير تام كقوله كرامى الجار والمعاد بالجزء ما هو اعم من الحق
 والمقدر ليدخل في المركب مثل قولنا حال كونه امر فان له جزءا مقدر وموانع وانما جعل الله هذا التقسيم تابعا لاول
 لان مورد هذا التقسيم هو الدال بالمطابقة وانما لم يقسم الدال بالتضمن والالتزام الى المفرد والركب اما تضمن فلان
 اللفظ الواحد قد يكون بالتضمن الى المعنى التضمن مفردا ومركبا معا فلا يفتقر الى التضمن الثاني مثلا فان هذا المجموع
 يدل على الحيوان بالتضمن ولا تدل اجزائه على معناه التضمن اي الحيوان لا بالمطابقة ولا بالتضمن لعدم دلاله الساتي
 على شي من اجزاء الحيوان بالمطابقة او التضمن فممكن من ذلك او يفتقر الى هذا المجموع بعينه بالتضمن اي على الجسيم الماشي
 كقوله جزءه مع دلالة اجزائه على اجزاء هذا المعنى كدلالة الجسيم التضمن ودلالة لفظ الاشي عليه بالمطابقة فيكون
 مركبا واما الالتزام فلان الدلالة الالتزامية مبنية على عدم تنامي الوارد ان كان المعبر مطلقا للالزام وان كان المعبر
 للالزام البين لم ينضبط لانه يختلف حسب اختلاف الأشخاص فان مساوات زوايا المثلث الثالث لثابت لا يلزم بين
 عند الهندس وغيره من عند غيره وقيل بانقيده الدال بالمطابقة لانه يقسم الدال بالوضع وذلك ان الدال بالمطابقة لا يفتقر
 وضعه محضه واما الدال الثاني فانه على ما علمنا من اجزاء ما عرفت اذا تقرر هذا فلو جرح الى شرح التوفيق المذكور
 في الكتاب للمفرد والركب اما المفرد فقد عرفت بانه اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه حين هو
 جزءه فلفظ جرح مقيد بالدلالة الماهية او الدلالة بالمطابقة قد عرفت فاني قد عرفت في قوله الذي لم يقصد تجزئة الدلالة
 يخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل مثل عبد الله فانه مع فرد مع ان جزءه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه
 وقوله حين هو جزءه ليدخل مثل الحيوان الناطق حال كونه علميا يخص انساني فانه يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه لكن
 لا حين هو جزءه فان الجزء كالجو ان في المثال المذكور هو جزء هذا العلم لا يقصد به الدلالة فضلا عن الدلالة على جزء

المعنى

العلم والركب في مقابلة المفرد ولما الذي يقصد تجزئة الدلالة على جزء معناه حين هو جزءه كقوله زيدا وقوله علماء
 من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا وقد يكون مركبا لكن في حالة كعبه الله والحيوان الناطق والاشي
 ذلك ومع يصدق على ذلك اللفظ الواحد تعريف المفرد والركب وهو قوله على جزء معناه حين هو جزءه في ان يرد في اللفظ
 من حيث لم يكن كذلك والا انتقص كل من ياتي طرده ومع هذه الزيادة يتفني عن القيد المذكورين الا حين
 قال في شرحه والمفرد جري ان يمنع نفس تصور من الشك وكما ان لم يمنع اقول اللفظ المفرد ان يمنع نفس
 تصور من وقوع الشك اي من ان يشترك فيه كثرون بحيث يكون ذلك المعنى حاديا على كل واحد مناه فهو الجزئي
 كقوله وعمر فان نفس تصور زيدا مانع من ان يشترك فيه كثرون وان لم يمنع نفس تصور من وقوع الشك فيه
 فهو الكلي سواء اضع وقوع الشك فيه لا النفس الغنوم كواجب الوجود او لم يمنع كالانسان الذي يشترك فيه زيد
 وعمر وسواهم قد تدل اورد في الخارج كالانسان او لم تصور كالتشخيص وقد يقال الجزئي على معنى اخر اعم من الاول
 وهو كل اخص تحت اعم وبسبب هذا جزئيا اضافيا لان جزئيه انما ياتي بالاضافة الي ما وقع بموجبه والاول شامي
 جزئيا حقيقيا وانما كان الثاني اعم من الاول لان كل جزئي حقيق فانه لا بد وان يكون مفردا بحيث ما يسميه الجرح
 عن المستحضات فهو اذن اخص تحت اعم وهو معنى الجزئ الاضافي ثابت ان كل جزئي حقيق جزئيا اضافي ولا يتفني
 فان الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس هذا العموم عموم الجنسية مع ان اعم جنس
 الاخص لا يفتقر الى كونه في التصور واعلم ان جزئيه اللفظ وكليته باعان لجزئيه الجزء وكليته فان اللفظ الموضع للجزئ
 يسمى جزئيا باعتبار جزئيه معناه وكذلك اللفظ الموضع للكل يسمى كليا باعتبار كليته معناه فاذن الكلية والجزئية لا تتحقق
 بالذات المعاني والعرض للالفاظ والمضاف للتصور المانع من الشك الى اللفظ العائنه الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد
 احتاج الى زيادة لفظ معناه وادناه التصور اليه اذ اللفظ الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور من الشك واللفظ يكون
 عائنه الى الاضاف وان قصد به الجزء لم يلحق الى جزء الزيادة الا انه انما ياتي تحت معنى في تقسيم الالفاظ وانه كان ينبغي
 ان يبين مراده من الجزء المفرد والام في المفرد على التقدير الاول للمعنى على التقدير الثاني للجنس قال في شرحه
 والكل انما يكون نفس الماهية او دافعا فيها اما جنت او فضلا او خارجا عنها او عرضا عاما اقول
 يريد بتقسيم الكل من المعاني الى الذات والعرض اعلم ان الكل اما ان يكون نفس ما يسميه صاحبه من الافراد المشتركة فكلية
 تزداد عليه بامور عارضة متخففة وهو النوع الحسني كالانسان الصادق على زيد وعمر وخالد وبر وسموه بانه كلي
 مقول على كثير متغير الخاف في جواب ما هو واما ان يكون دافعا فيها اي جزئيا فاما ان يكون تاما المشترك فيها او لا

معناه
 حين هو جزءه
 في

المعنى

تصوره
 لا تصور
 يكون قد حذف المضاف
 واما المضاف اليه فقام
 ويكون بعد الكلام
 ومعنى المفرد جزئي
 ان منع نفس جزئيه

والاول هو الجنس كالحيوان الصادق على الانسان والورث وغيرهما من انواعه فانه تمام المشترك بينهما وسموه
بانه كل مقول على كثير من مختلفين بالخاص في جوبه مامو والثاني الفصل كالتا طق للانسان وورثه بانه كل مقول
على الشيء جواب اي شيء هو في جوبه والسائل عن الشيء مامو يطلب كمال حقيقة واما في جوبه يطلب
لغيره المقوم له وهذه الثلاثة يشتملها الثاني واما ان يكون خارجا فاما ان يكون محتفيا بشكها الماميه
حيث لا يصدق على غيرها مامو الخاصه كالفاضل للانسان وسموها بانها كليته تعالى على افراد حقيقة واحدة
فقط لا عرضيا او لا يكون محتفيا بل يشترك غيرها معها فيه فهو العرض العام كالماشي للانسان فانه كل يمشي
على حقيقة واحدة وغيره مامو لا عرضيا وهذا ان الشئان يشتملها الوضعي فالكليات هي من الجنس لا من
الفرع والجنس الفصل الخاصه العرض العام والحيث عن اقسامها واحكامها ونسبه كل شي الى الباقيه بالمشاركة
والباقيه لا يلفظ ذكره مسميا واما بالكتب المنطقية انشبه بالمتصور وهو الخارج اما لازم للماميه او للوجود
او مفارق والمفارق اما سيج الزاوية وسهل الزوال او عسره اقول الخارج عن الماميه اعني العرضي الماسوا
كان محتفيا مامو الخاصه او مشتركا بينهما وبين غيره مامو العرض العام اما ان يكون لازما وهو ما لا ينفك الشيء عنه
او مفارقا واللازم اما ان يكون لازما للماميه وهو الذي لا ينفك عن وجوده او تواما مثل الزوجيه للابنتين والورد
للمشكته او للوجود كالاسود للزنجي والابيض للرومي فان ذلك انما هو لازم للوجود الخارج دون اليوم اذ قد
يتصور زنجيا ابيض وورديا اسود ولازم للماميه اخفى من لازم الوجود فان كل لازم للشيء الماميه فهو لازم
لحاله وجوده الخارج ولا ينفك اذ قد يلزم الشيء في حال وجوده الخارج ما لا يكون لازما للماميه كاذكرناه في المثال
والمفارق اما ان يكون سيج الزوال كحجر الخجل صفه الرجل وبطيه كالثليب والشباب وايضا فهو اما سهل
الزوال كغضب الحليم او عسره كغضب الخفد والاسم الثاني للفظ ان لم يستقل بالدلاله على معناه فهو الاداء
استقل بهذا الفعل ان دل بصبغة على الزمان العيز والافهوا الاسم اقول هذا هو التثني الثاني من اقسام
الانطاط وهو تقسيم اللفظ المفرد الى كلمات الثلاث اللائيه في مادة الكلام وذلك ان يقال اللفظ المفرد اما ان لا يستقل بالدلاله
على معناه بل يغني في دلالة عليه ان يقام لفظ اخر اليه كقول زيد في الدار او علي السطح والثاني اما ان يدل بصيغة ووزنه
على الزمان العيز من الازمنة الثلاثة اعني الماضي والحاضر والمستقبل او لا الاول الفعل كقام وبقوم ويتقدم فان كلاما من
الكلمات مشتقة بالدلالة على معناه مع دلالة افعالها على الزمان العيز من الازمنة الثلاثة والثاني الاسم كرجل وفرن والاول
وانما قيد الدلالة في الفعل على الزمان العيز بصبغة يخرج ما يدل على الزمان العيز بجموده وكامنه واليوم وعذافا

وسموه

المفارقة

او سيج الزاوية والاضحى الى الضم
لفظ اخر اليه والاول الاداء
الحرف كفي وعذافا مع ذكرها لا
يغني في دلالة عليه ان يقام
لفظ اخر اليه كقول زيد في الدار

اسماع دلائلها الزمان المعين فلما حمل ذلك على امثال الاسماء في تعريف الفعل لم يخرج من تعريف الاسم فليكن
الاول غير مطرد والثاني غير متعكس قال في تعريف الثالث اللفظ والمعني ان في تعريف العلم والمفرد تشخص المعني
والمتواطى ان تساوت افراده والمشتكك ان اختلفت الاول والاولى الا قد صيرت الاشد به ومما يلحقه وان تكثر افعالي المتباينة
سواء تعارضت الموضوعات كالضرب في اول كالات والصفه وان اتحد المعني خاصه فهي المترادفة وان اتحد اللفظ خاصه فهو
المشتكك ان وضع لها معا بالنسبة الى كل واحد منها والمحمل بالنسبة اليها معا والحقيقة والمجازان وضع لهما اسم
في الثاني ان لم يغلب فيه والافهوا السقول اللغوي والشرعي والعرفي كان النقل للمناسبه والرجل ان لم يكن لمناسبة اقول
هذا هو التقسيم الثالث من اقسام اللفظ وهو باعتبار نسبتها الى معانيها بالاتحاد والتعدد والراد بعنايه العاني
المطلوب عليه بالاطراف دون الثمن والالتزام اعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحد بان يكون واحدا ومعناه واحدا
او يتكثر بمعنا بان يكون اللفظ كثيرا ومعناه كذلك او يتكثر اللفظ ويصح المعني او بالعلت فاقسم اربعة الاول ان يكون
اللفظ واحدا ومعناه واحدا وماذا احيا اقسام لان ذلك المعني الواحد اما ان يكون محتفيا او غير محتفيا والاول سمي اللفظ
علما ومضمنا لانه اما ان يتغير في دلالة على معناه الاقربيه زائدا على الوضع اول والثاني العلم كزيد وعمر فان كلامهما
يدل على معناه من غير احتياج الاقربيه زائدا على كونه متميزا وموضوعا والاول المصغر كانا وانت فانه انما يدل على شخص
بعينه اذا اقترنت بغيره ككلمة او مخرطة والثاني هو كون المعني غير متعكس اما ان يكون اللفظ الواحد الذي تحتها على السوا
من غير تفاوت وهو المتواطى في المتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي تساوي فيه افراده كزيد وعمر وفالد
وسمي اللفظ الدال على هذا المعني متواطيا تبعا لعماده والاسود لم يكن افرادا متفاوتة فيه بان يكون بعضا اولى
به من البعض الاخر كالوجود بالنسبة الى الجبر والعرض فانه الجبر اولى من العرض او يكون نبوته لاحد ما اقدم من
نبوته للاخر كالوجود بالنظر الى العلة والحلول او يكون في بعضا اشد من البعض الاخر كالبياض فانه في الثلج اشد منه
في النعاج ويسمى الدال على مثل هذا المعني متشككا وناسخا في ذلك لان السامع لا يشكك في كونه مشتركا وكونه متواطيا
لان بين افراده اختلافات بالعارض المذكوره ولان اصل المعني باعتبار تعلق السامع للاختلاف يعتقد كونه مشتركا
لانه لفظ واحد موضوع لمان مختلفه وهو معنى المشترك باعتبار قبوله عنه ونظر الى اصل المعني يعتقد كونه متواطيا
الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعني كثير الحسب ككثير اللفظ وتسمى تلك اللفاظ المتباينة كالانسان والفرس فانها اللفظان
كل منهما معني غير معني الاخر وانما تكثر الحسب ككثير اللفظ يخرج بعض اللفاظ المترادفة فانها لفرس فانها اللفظان
مشتكك كالغير فلا حقت بكثير اللفظ والمعني ان كل واحد من ذيل الفظ غير مباين لآخر لان تكثر المعني مباين

ان

لفظ

بكثر الالفاظ لوجود ذلك التكرار عند وحدة اللفظ ضرورة حقيقة عند اطلاق احد ذين اللفظ دون الآخر واللفظ
 يخفف بين اللفظين عند اتحاد موضوعهما بالتقار كالسود والبياض او بالسلب والاياب كالوجود والعدم او بالملك
 والعدم كالبحر والعرس والتشابه كالابوة والبنوة او لم يتعارفا صلا سوا استعاضة انفسهما عن بعضهما عن الآخر اما باعتبار
 كونه جزءا كالانسان والحيوان او صفة لازمة كالانسان والتبع او خارجا كالانسان والمائي باللفظ مجمل هذه الالفاظ
 تسمى متباينة واعلم ان التباين انما يلحق اللفظ عند تشابه اللفظ اخر وتسمية معناه الى معناه وتوافق التقار بينهما فمولا
 يعقل الامع تكرار اللفظ والعين الثالث ان يحد العين وتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتكررة مترادفة
 كالانسان والبشر والاشد والسبع وليس المراد باللفظ المعنى بل هو اللفظ بحد ذاته كونه واحدا في نفسه بالبعد بل ما هو اعين ذلك
 وموافقا ذنبه الى تلك الالفاظ المتكررة بكونها موضوعا له بحيث يندرج فيها مرادف اللفظ المشترك فان قلت
 بلزمكم كون اللفظ الواحد نوعا لتكثر شخصا كقولنا انسانا انسانا مرادفنا لصاحبه قلت لا نسلم فان المراد
 باتحاد اللفظ وتكرره باعتبار وقوعه لا باعتبار شخصه والالفاظ المتكررة في احد تعليلت من هذا القسم
 لم يعتبر الوحدة بالشخص في اللفظ لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخصي غير موضوع للمعنى فلا يكون من تلك
 الحينية الادالة وصيغة صلا الرابع ان يحد اللفظ والمعنى وتكثر معناه وهو انقسام لان معناه ان يكون
 موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وقصفا او لا او لا الاول المشترك كالفرد الخفي والظهور والوجود الموضوع
 للشيء والبياض والعين الموضوع للباصر والتابعة والذميب الجاسوس وهذا اللفظ بالنسبة الى المعنوية
 او معانية مشتركة وبالنسبة الى كل واحد عمل فان كونه موضوعا لهذا المعنى وحده وهذا المعنى الآخر وحده امر
 معلوم فكان من ملامح الحينية مشتركا واما ان المراد منه عند اطلاقه هذا المعنى او ذكره فهو غير معلوم
 وكان مجزلا والمطابق له عكس ذلك لما جعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منهما مشتركا وبالنسبة
 اليهما معا مجزلا وفيه نظر فان الاشتراك لا يعقل الا بين شيئين الثاني وهو ان لا يكون موضوعا لتلك المعاني
 المتكررة وضحا او لا فهو لا بد وان يكون موضوعا لاحدها وتقل الى غيره فلا يجوز اما ان لا يعقل اشتراك
 في النقل منه او يجلب فان كان الاول كان بالنسبة الى معناه المنقول عنه حقيقة والى معناه المنقول
 اليه مجازا لفظ الاشتداد للموضوع للحيوان المفترس المنقول الى الرجل النجاشي وان علب استعماله في المنقول اليه
 على استعماله في المنقول منه سمي منقولا لا سيما قل له لما اهل اللفظ او الشرع او العرف والاول سمي منقولا
 لغويا كالضرورة الموضوعه او لا كل ما يتعرف به الشيء ثم نقلنا اهل اللفظ الى انية الموضوعه المتخذه من الزجاج

منه

انما هو

الموضوع

اللفظ
 المشترك
 في
 المعنى

والثاني يسمى منقولا شرعيا كالصلوة الموضوعه لفظا للدعاء ثم نقلنا اللفظ الى ذات الاركان المخصوصه والا ذكرا للمعينة
 وكالعدم الموضوع لفظا للاسكان مطلقا ثم نقلنا الشارع الى الامساك عن اشياء مخصوصه في زمان مخصوص حتى انية
 والاشد يسمى منقولا عرفيا كالذات الموضوعه لفظا لكل ما يدبر على وجه الارض ثم نقلنا اهل العرف الى العرف بهذا
 كله ان كان النقل للناسبة بين المعنى الاول المعنى الثاني وان كان للناسبة بين شيئين مجزلا لمجمل الموضوع لفظا للشيء
 والصغير المنقول الى الرجل المستبر وكطلي الموضوع للشيء الواحد من العلم المنقول الى الرجل وهذا التفسير للرجل مخالف
 لما فيه النجاة فان الرجل عندكم ما جعل علما للشيء لم يكن منقولا اليه من غير قبل والمثل الاول اعني كون اللفظ
 واحدا ومعناه واحدا كونه كثيرا او معناه كثيرا او كونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك لافاد معني
 كل لفظ منها في نفس مخصوص وفيه نظر لما بيناه من جواز كون المراد مشتركاً وكذا السابن كالعبري والعرو في تحقق
 الاجمال تحقق تعدد المعنى وعلم ان لفظ منه في قول الله فهو العلم ضمير اللفظ المتحد والراف في قوله افراده عايد الى
 المعنى الكلي والشارح كليمه بقوله ان تساوت افراده فانه لا تحقق الافراد الا كلفي فيبعض ان يفهم الى ذلك فيخصص
 صافية التلوي واللام ينجر كونه متواطيا لجزء تساوي الافراد في وجوده او غيابه مع اختلافها في العلوم
 الكلي الصادق عليها فيكون اللفظ مشتركاً السهم لان يقال انه لا يحد في علمها متساوية الا عند تساويها في
 جميع الامور فكذلك مجموع وبطلان ذلك والاما صدق على شئ من انما متساويان اصلا ضرورة ثبوت التقار بينهما كل شيئين
 متساويين والام تحقق الاشعية والتعدد والثاني قولهم ان اختلاف عايد الى الافراد والما والالف في قوله ومما بلا
 عايد ان الالاوليه والاقدميه والاستديه والمراد بالتقابل ما يتقابلان في تقابل لا تشابه مثالا الا
 ضعيفة وقوله في المتباينة اشارته الى الالفاظ خاصة لا الى معانيها وقوله في المترادفة اشارته الى الالفاظ وان لم يكن
 منطوقا به لان قوله وان الحد المعنى خاصه فيهم منه تعدد الالفاظ متساوية الضمير في قوله لهما معا عايد الى المعنيتين ان لم
 يتقدم لهما ذكر لانه قوله وان الحد اللفظ خاصه عليهما كما قلناه في قوله والحد المعنى خاصه وكذا في قوله من هو قوله
 ايها وقوله لاحدهما قال لا بد ان لا يحتمل غير معناه فهو انفس وهو اللفظ المانع من الغيظ وان
 احتمل وكان راجحاً فهو الظاهر المشترك وهو مطلق الرجحان الحكم وان تساويها فهو الجمل وموتج الآمال والاشد
 بينه وبين الجمل وهو من الرجحان المتشابه اقول بهذا التسميه اخر لفظ المعنى اعني الدال على المعنى الموضوع
 باعتبار صفة والاشد على ذلك المعنى وذلك ان يقال اللفظ الضيد لمعني اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى
 بالنظر الى اللفظ الذي وقع التقاطع في اوله والاشد في النص وهو اللفظ الدال على معناه المانع من الغيظ وهو اللفظ
 الظهور ومنه منتهى العرف والظهور ما وارتفع عما واما قيدنا باللفظ الذي وقع في التقاطع لان اللفظ قد يكون

لفظ
 وكان

فتا بر

اللفظ

على معنى وذكر في ميثاق لفظ الحرف المعجم فانه انما يدل على كل واحد من الحروف المعجم كاللث والباء والتاء مثلا
فانه لا يدل على شيء أصلا وقد قيل على هذا ان التمثيل به غير مطابق لاننا لا نسلم عدم دلالة كل واحد من الحروف المعجم على
معنى فان الالف تدل على اللفظ والباء تدل على اللفظ والحاء تدل على اللفظ والظاء تدل على اللفظ والظاء تدل على اللفظ
الثاني واجب باننا لا نعني بعدم دلالة الالف على شيء الا دلالة على تلك اللفظة وذلك اللفظ المعهود وفيه نظر فان
في هذا الجواب اعتراضا فانه لا ينبغي ما فلا يندفع الا بوجوه المذكور والخفى في الجواب ان يقال المراد بدلالة
اللفظ على المعنى دلالة عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والالف وغيره من الحروف لا يدل على اللفظ بل على
كونه موضوعا لتلك اللفظة بل باعتبار كون تلك اللفظة موضوعا له وعلى هذا يكون مملوكة اذا لم يمل اللفظ
الذي لم يوضع لمعنى وان وضع لمعنى من لفظ او رقم كلفظ الماهل في المثال الذي لا بد عليه ذلك لفظ الماهل
فانه لفظ دال على لفظ كدبر لا يدل على شيء بل على التمثيل بحرف المعجم غير مطابق لهذا القسم وجه اخر وهو انه
لفظ دال على لفظ مركب ومورد القسم اللفظ المفرد وفيه الدليل انما مثل به لانه جعل حور في القسم اللفظ
مطلقا من غير تعيين افراد ولا تركيب في لفظ دال على مركب دال على معنى وهو لفظ المركب فانه دال
على مثل زيد قائم وهو لفظ مركب دال على معناه وهو لفظ الاموال دال على معنى مثل قم وهو لفظ مركب دال على
معنى دال على لفظ مركب مملو قال في الدليل في الحصول الاشبه انه غير موجود لان التركيب انما يصار
اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة لا تركيب واللفظ طاب ثراه امل هذا القسم لذلك وفيه نظر فانه
لا يلزم من عدم وجوده من لا يتكلم الا لغرض الافادة عدم وجوده مطلقا ولا سلم لكن لا يلزم من عدم
وجوده عدم وضع لفظ بان به فانه قد وضعت اللفظ للمعنى وما تعلق باللفظ لغرض افادة قد ذكر بعض الناس
في مثاله هذا بان والحق ان يقال ان اردنا التركيب ما يدل جزؤه على جزء معناه لم يعقل مركب مملو
وان اردنا ضم لفظ الى اخر جاز وقد وجد لفظ دال على مثل ذلك كمثل حالات فانه لفظ واحد صادق على
مثل قد نادى بزيد وهو مركب لا يفيد اعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم اللفظ لا لسكون وقد يكون
مدلوله لفظا مطلقا اعلم من كونه مملو لا امتنع لا مفرد او مركبا كنفث قولنا لفظا قال له سر السوء

اول حروف المعجم
في الحروف المعجم
والالف والباء
والظاء والظاء

واصنافه وجب عليه ذكر الثاني وهو الشق وهذا الفصل مشتق على ذلك وانما قدم الاول على الثاني لقدم
الذات على الصفة بالذات والحق من يتعلق احكاما به الاشتقاق باقسام المشتق او احكاما به
الاول قال بعضهم الاشتقاق ان تجد في اللفظ تشابها في المعنى والتركيب فيكون هو الالف والظاء والظاء
بان الاشتقاق ليس عبارة عن وجود التشابه المذكور وبانه منصوص بالفعل الماضي المشتق كضرب
يضرب فانما في بينهما تشابها والتركيب ليس احداهما مشتقا من الاخر وقال اخرون الاشتقاق اقتطاع فرع
من اصل تدور في تقاريف اي تقاريف ذلك الفرع حروف ذلك الاصل الاصول والمراد بالتقاريف تنقل الكلمة
المركبة من حروف معينة من صيغة الى اخرى على ما لا يدل على المعاني المختلفة في التقاريف لجمع تعريف وهو
محدد صرف الشيء اذا جعل في جهات مختلفة تشبها به يتصرف في المعاني في معانيها وحروفها كما في المادة
والصنيع المختلفة بحسب تقاريفها كالصور المتعاقبة عليها ونسب المتضادين الى الافعال كنسب الاعراب الى
الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل على المعاني المختلفة في الالف الحروف فكذلك التقاريف تدل على
المعاني المختلفة في حروف المادة الكلمة كالضرب مثلا فان حروفه في ضرب يضرب وهو ضارب وضربت
واضرب موجوده مع اختلاف المعاني باختلاف هذه الصيغة فان الاول يدل على الماضي والثاني على المستقبل
والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والحق ان من على تشبه الضرب اليه في الزمان الماضي السادس عشر على
طلب الضرب وانما قيد حروف ذلك الاصل بالاصول يخرج الحروف الزائدة فيه فانه يجب ان يقال قد تقاريف
وحروف الزائدة عشرة مجمعة وهم يمتثلون وليسوا المراد كما يكون زائدا دال بان في كل كلمة حرف زائد
فهو منها وهذا التعريف هو المذكور في الكتاب وعلى كل حال لا بد في الاشتقاق من اركان اربعة الاصل
وهو المشتق منه وهو لفظ موضوع للمعنى والفرع المشتق وهو لفظ اخر موضوع للمعنى مناسب للمعنى الاول
اللفظين في الحروف الاصلية الى الاصل وتغير لحن الفرع اما بزيادة حروف او اتماما او نقصان حركه
او حرف او اتماما او بالزيادة والنقصان معا فيهما في احداهما او لا ذلك كان المشتق والمشتق منه
واحد اما اختلفوا في اقسام المشتق في خمسة عشر وانما كان كذلك لان اقسام الزيادة وحدها ثلثة وهي
زيادة حرف بزيادة حركه وزيادة حرف في حركه وكذا اقسام النقصان تغيير حركه واقسام اجتماع احوال الثلاثة
احوال النقصان ثلثة فحرفه كون الحروف الى اصل من ضرب ثلثة في ثلثة اشعة فادخلت الى التغيير حركه في ثلثة
والثمة بسايقا وليس فيها الا تغيير واحد اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة الاول او بالنقصان وحدها وهي الثلثة الثانية

من حركات

لا وجود

الزيادة

واما النقص الحاصل من ضرب السبعة الاول في الثانية فمركبات ذلك واحد منها تغيران تغيرا زائدا
وتغير نقصان قال القس **العدد** ازاد الحركة طلب من الطلب فان حركة البناء لا بد من خلاف حركة الاعراب
الحاركة ب الحرف ففما كاذب من الكذب **زيادة** فاما ما طالب من الطلب زيد الا ان حركة البناء
الوضع نقصان الحركة فقط حذرا من حذر نقصت حركة البناء نقصان الحرف فقط خف من الحرف
وتقصاها معا عند من العدة نقصت الياء التي هي عين من الواو وحركت الدال في نقصان الحركة
مع زيادتها كرم من الكرم نقصت الفحة وزيدت الضمة في نقصان الحركة مع زيادته الحرف عليم من علم
نقصت حركة الهم وزيدت الياء نقصان الحركة مع زيادتها ضرب من الضرب نقصت حركة الصاد وزيدت
الهمزة من حركة وكسرت الداء في نقصان الحرف مع زيادته ديان من الدائرة نقصت التاء وزدت يا
ساكنة يا نقصان الحرف مع زيادته الحركة ثبت من الثبات نقصت الالف وزدت في التاليفات
نقصان الحرف مع زيادتها خاف من الخوف نقصت الواو وزدت الالف وفيه الفاي نقصانها معا
زيادتها معا حارم من الحريم زدت الالف من حركة وكسرت الهم ونقصت الياء وفيه الذي يد نقصانها مع
زيادته الحركة عند من العدة نقصت الواو من حركة وزدت كسرة العين بق نقصانها مع زيادته الحرف كآل
من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين حركة اللام الاولى او عظم في الثانية اقول لما اشار
المصنف بان الالقسام الخمسة عشر الممكنة على سبيل الاجمال اراد الاشارة اليها على سبيل التفصيل
وذكر امثلة زيادتها في ايضا حركاتها واما ما يذكره الاقسام البسيطة على الحركة طبعا
فاذا قدم وضعها توافق الوضع والطبع وقدم اقسام الزيادة على اقسام النقصان لكون الزيادة وجودية
والنقصان عدمية وقدم زيادته الحركة على زيادته الحرف لان الحركة كالجاء من الحرف فان الواو تبيد من اشباع
الضمة والالف من اشباع الفتحمة والياء من اشباع الكسرة والجر مقدم على الكل بالذات وهذه هي امثلة الاقسام
كلها ازيدة الحركة في المشتق على المشتق من الطلب فان المشتق وهو الفعل الماضي انما زاد على
المشتق منه وهو المصدر سمي بالواو في حركة بناء واما ما عرفت حركة البناء دون حركة الاعراب لان حركة البناء
لازمة للكلمة لا تارقا فصارت كالجاء منها واما حركة الاعراب فانها عارضة مفارقة للكلمة زائدة عنها عند زوال
العامل فلم يكن معتد بها وقيل على هذا ان حركه الاعراب عارضة للكلمة مفارقة لها لان المراد ليس بالحركة
التخصيصية الصحيحة كالرفع مثلا او النصب بل المراد الحركة النوعية اعني مطلق حركة الاعراب سواء كانت رفع او نصبا

وردت التاء على الدال

او حركات لا تامة تلامس العرب الصحيح فان انقصي لزوم وعدم الزوال حركة البناء اقتضي حركة الاعرابية المطلقة
فان قلت الاعراب انما يلحق الاسم بعد تامة اصله استكون ولا ينافي هذا قول جمهور النحاة ان الاصل في الاسماء
الاعراب لان نظر المحوي في الاسم انما هو من حيث عروضا التوكيد والاعراب اصل في الاسماء من حيث الحيثية بخلاف
الاشتقاق فان نظره يتعلق بجوهر الكلمة المفردة من حيث الوضع الا فادى قلت الفعل الماضي بغير النظر
الى الوضع اصله الوقف بدليل فهمه على ان الاصل في الافعال البناء والاصل في البناء السكون فكيف حركه اصلا ويمكن ان
يجانب بان حركة الاعراب سواء كانت تخصيبية او نزعية فهي تاليفي الكلمة بسبب خارج عنها وهو العامل وكان التخصيب
محتاجا الى عامل تحريك للنوعية من جهة العامل نوعي في عارضة للكلمة قطعا بخلاف حركة البناء فان الحرف في الكلمة لا يسبب
خارج عنها فكانت لا ريبا فاشبهت الجاء من هذه الحيثية وهذا القدر كاف في اعتبار حركة البناء والاعراب حركة
الاعراب واذا اردنا التمثيل بكلمة مشتقة زيد فيها عن مصدرها حركة صليبه فكلما ضربت من الضرب وقيل من القتل
فان الواو في المثال الاول والثاني ساكنتان في المصدر ومحركتان في الفعل ب زيادته الحرف فقط كاذب من الكذب
فان اسم الفاعل هو الكاوب انما يولد ازاد على معدنه المشتق منه وهو الكذب لا لا فخاصة ج زيادته الحركة
والحرف معطال بين الطلب الذي هو المصدر والاعراب حركة البناء ولم يعتبر حركة البناء قلنا في مثال هذا القسم
ضارب من الضرب زيد الالف كسرة الراء نقصان الحركة فقط مثل حذر من الحذر فان الواو في حذر الذي هو اسم
الفاعل ساكنة وفي فعل الضارب محركة للبناء وهذا بناء على اعتبار حركة البناء على اشتقاق اسم الفاعل من الفعل
الماضي ولو لم يعتبر حركة البناء قلنا في مثال ضرب من ضرب نقصت حركة الراء فانما تحرك في الفعل المشتق وساكنة
في المصدر المشتق وهذا على ان الواو في حذر حيث ذهبوا الى اشتقاق المصدر من الفعل بدليل توليد المصدر مثل
قمت قيا ما هو المؤكد او بان الاتصال من المؤكدة نقصان الحرف فقط خف من الحرف نقصت الواو فانما موجودة
في المصدر المشتق منه مفقودة في فعل الامر المشتق ونقصان الحركة الحرف معا عند من العدة نقصت الياء التي هي
عوض عن الواو اذا الاصل الوجد نقصت ايم حركة الدال فانما مفقودة في العدة ساكنة في عدة الواو المذكورة انما
هي في الخط في النطق عند الوقف وعند الدخول في نقصان الحركة مع زيادتها كرم من الكرم نقصت فحة الواو
وزدت ضمها ج نقصان الحركة مع زيادته الحرف مثل عليم من علم نقصت حركة الهم البناء وزدت يا وهذا بناء على
الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى قول من لا يحل الفعل الماضي شامنا يقال يا مثالا عا د من العدة نقصت حركة
الدال الاولى المدخلة في الثانية وزدت الفاعل العير ط نقصان الحركة مع زيادته الحرف ضرب من الضرب نقصت حركة

تصير

وردت التاء على الدال

الضاد وزوت الهمزة منكر وكسرت الراء في نقصان الحرف مع زيادة ثمان من الدباء نقصت النان التي هي عند الوقف
وفي الخط وزدت ياء ساكنة مدغمة في الباء الاخرى الفتحه قيل على هذا ان حركة النون التي قبل النان في الشق منه مفقودة
في الشق وج لا يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم بل ينقسم الى قسمين وهو نقصان الحرف والحركة مع زيادة الحرف
والثالث هذا القسم وكلف من الكسب نقصت الياء وزدت اللام في نقصان الحرف مع زيادة الحركه ثبت من النيات
نقصت اللام وزدت حركة النان لبيان نقصان الحرف مع زيادة الحركه الحرف معانيل خاف من الحرف نقصت
الواو وزدت الفاء فثبت النان لبيان نقصان الحركه والحرف معانيل زيادة الحركه والحرف معانيل ارم من الزيادة
الهمزة منكر وكسرت الهمزة نقصت الياء فثبت الراء في نقصان الحركه والحرف معانيل زيادة الحركه فقط على هذا
نقصت الواو وحركتها وهي الفتحه وزدت لسر العين في نقصان الحركه والحرف معانيل زيادة الحرف فقط مثل كال
من الكلال نقصت اللام التي بين اللامين وحركه اللام الاولى المدغمة في الثانية وزدت الفاء بعد الكاف
قال تدبر ولا يشترط قيام المعنى بالصدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق على ذات الضرب والضرب
قيامه بغيره اقول لما وقع من ذوات م المشق الحركه معانيل زيادة الحرف معانيل زيادة الحرف فقط على هذا
ارجح الاول في انه لا يشترط في صدق اللفظ المشق على الذات قيام المعنى المشق منه بتلك الذات وهو من مذهب
المعزلة واصحابنا خلافا للاشاعره انما لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات التي يصدق عليها
المشق شرطاً لصدق اللفظ المشق لما صدق على كل صدر من الضرب ان الضارب والتالي على هذا المقدم اما الملاح
فلان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق انما هو ثابت للضروب لان صدر منه الضرب وج يفتي صدق الضارب
على من صدر منه الضرب لا تنافي شرطه ولان اللفظ متكلم وليس الكلام قايماً بذاته في لانه عبارة عن الحروف والاصوات
الحادثة الممتنع قيامه بذاته في وانما تقوم باجتماع حاديه فلو كان صدق اللفظ المشق على الذات مشروطاً بقيام
المعنى به لوجب المشروط بدون شرطه انه في يصدق عليه في انه خالق الخلق ليس قايماً بذاته في لانه عبارة عن
الخلق اذ لو كان مغايراً لزم التسلسل ليس الخلق قايماً بذاته في لانه عبارة عن الحروف والاصوات
قيامه بالضروب وليس المراد به الاثبات بل المراد به تاليو التاثير فلو كان تاليو التاثير انما هو قيام بالضارب لا
بالضروب ليس صدق المتكلم عليه في باعتبار خلة الاصوات والحروف القايمة بالاجسام عليها ديه بل باعتبار قيام المعنى
القديم اعني الكلام النان الذي يدل عليه الحروف والاصوات بذاته في الخلق ليس هو الخلق بل الخلق هو اصل الخلق
والقدره حاله الامداد والماسب لهذا التعلق اليه في صدق لفظ الخلق عليه اطلاق الخلق على الخلق مجاز فثبت التاثير

نقص
الخط

اشتقاق

تدبر
اللفظ المشق
على الذات
التي يصدق
عليها
فثبت
الاشتقاق
على هذا
المقدم
اما الملاح
فلان قيام
الضرب الذي
منه الاشتقاق
انما هو ثابت
للضروب لان
صدر منه
الضرب وج
يفتي صدق
الضارب
على من صدر
منه الضرب
لا تنافي
شرطه ولان
اللفظ متكلم
وليس الكلام
قايماً بذاته
في لانه
عبارة عن
الحروف
والاصوات
الحادثة
الممتنع
قيامه
بذاته في
وانما
تقوم
باجتماع
حاديه
فلو كان
صدق
اللفظ
المشق
على
الذات
مشروطاً
بقيام
المعنى
به لوجب
المشروط
بدون
شرطه
انه في
يصدق
عليه في
انه خالق
الخلق
ليس
قايماً
بذاته
في لانه
عبارة
عن الخلق
اذ لو كان
مغايراً
لزم
التسلسل
ليس
الخلق
قايماً
بذاته
في لانه
عبارة
عن
الحروف
والاصوات
قيامه
بالضروب
وليس
المراد
به
الاثبات
بل
المراد
به
تاليو
التاثير
فلو كان
تاليو
التاثير
انما هو
قيام
بالضارب
لا
بالضروب
ليس
صدق
المتكلم
عليه في
باعتبار
خلة
الاصوات
والحروف
القايمة
بالاجسام
عليها
ديه
بل
باعتبار
قيام
المعنى
القديم
اعني
الكلام
النان
الذي
يدل
عليه
الحروف
والاصوات
بذاته
في
الخلق
ليس
هو
الخلق
بل
الخلق
هو
اصل
الخلق
والقدره
حاله
الامداد
والماسب
لهذا
التعلق
اليه في
صدق
لفظ
الخلق
عليه
اطلاق
الخلق
على
الخلق
مجاز
فثبت
التاثير

لفظ

ليس

لا يشترط

ليس امر مغاير والا لزم التسلسل ايضاً ان كان قد يالزم قدم الاثر ضرورة استلزام قدم النسب قدم المنسب كونه
مستند من عليه بالذات وان كان حادثاً كان له تاثير اخذ تسلسل القول بالكلام النفس في القدم بط كونه غير متصور وقد
بين ذلك علم الكلام والخلق ليس له عبارة عن التعلق او بسبب المطابقة لانه ليس قايماً بذاته في لانه عبارة عن حاديه وامتناع قيام
لحوادث بذاته اذ لو كان قد يالزم التسلسل لزم قدم العالم ايضاً لان قدم التعلق التي يلو متبعية بين الخلق والخلق مستلزم
قدم الخلق وانه في حجب الاشاعره بالاستغناء وهو منسحباً عن تتبع الكلمات المشقة وعدم النظر بكلمة منها صادقة
على ذات والمعنى المشق منه قيامه بغيره وهو منسحباً عن الاستغناء وبطلانه لوجود الصور المذكورة في الاستغناء ولا يشترط
بقا المعنى في الصدق فان من انقص منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان اللام من حصل بالقرب وهو قد مشترك بين الخلق
والماضي والماضي من الخلق على ان اسم الفاعل مع الماضي لا يعمل لصدق التسليم والحق والمؤمن للماضي اقول هذه التاثير
التاثير من المتبوع الاربع وبالله لا يشترط في صدق اللفظ المشق على تسهيل الحقيقة بقا المعنى المشق منه وهو من مذهب
اصحابنا المعزلة وابي علي بن سينا خلافا للاشاعره اجماع الاولون بوجوه ذلك المصططاب تراه من اربعة الاول
ان الضارب مثلاً من حصل له الضرب وهذا المفهوم اعني حصوله اعم من حصوله في الماضي او الماضي بديل انما قابل للثقت لهما
ومورد التفتيم مشترك بين القسمين لا محالة في يصدق على من انقص منه الضرب ان الضارب حقيقة وان صدق عليه ليس
بضارب في الخلق لان سلب الخاص الذي هو احد قسم المفهوم العام لا يستلزم سلبه التاثير انما هو اعم من ان اسم
الفاعل كالضارب مثلاً اذ كان في يصدق الماضي لا يعمل على الفعل فلا يقال زيد ضارب عمرو امس ولعمري عني ان اسم الفاعل
يصح اطلاقاً على ذات وحده في زمان ماض والاشارة بهذا الكلام لغو وفيه نظر فان ذلك انما يدل على صحة اطلاقه
معنى الماضي في الجملة اما لو كان اطلاقاً حقيقياً فلا والنوع انما هو فيه ثالث لو كان بقا المعنى شرطاً لصدق المشق لما
صدق التسليم والحق على احد حقيقة والتاثير اجماعاً فثبت المقدم بيان الملازمة ان الكلام مؤلف من حروف متتالية يعدم
السابق منها بظريان اللاحق وما كان كذلك فما هيته مستنعة الحق وما كان حقيقاً مستغنياً فثبت ان حوي ان يكون
مستغنياً اذا بقاء عبارة عن استمرار الحق فلو كان ذلك البقاء مشروطاً لصدق المشق لكان ذلك الصدق مستغنياً ضرورة
استلزام امتناع الشرط لا امتناع المشروط الرابع لو كان بقا المعنى المشق منه شرطاً في صدق اللفظ المشق لما صدق
على التاثير انما هو من التاثير فافاقا المقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او التقديف
او غيرهما لكان مستغنياً عن الحق في حال النوم فلو كان شرطاً لصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم مستغنياً لا امتناع
المشروط عند عدم شرطه في حال النوم فلو كان شرطاً لصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم مستغنياً لا امتناع

المنسب كونه

لكان موجبا كون اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة لتحقيق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل وانما بانها لا
 مثله والملازمة ظاهرة وعلى الثاني ان معارضها باجماع عليه الحاجة من ان اسم الفاعل يعني المستقبل جعل العمل كائنا
 زيد ضارب عمدا فلو كان ذلك لقتضي كون الاطلاق حقيقة لكان مسميا كذا وهو باقيا على الثالث ان الاشتبا
 التي تمتنع اجتماع اجزائها في الوجود يمكن في صحة اطلاق اللفظ المشتق منها وجود جزء من اجزائها وعلى الرابع ان مع كون
 صدق لفظ المؤمن على التام حقيقة واجب عن الاول ان الفرق فان الضارب من حصوله الضرب وفي المستقبل لم يحصل له
 الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا قطعيا بخلاف لما في مجموعنا الجواب عن الثاني عن الثالث انه لا تأويل للفرق
 بين ما لا يمتنع فالقول به خارق للاجماع وفيه نظر فان عدم القول بالفرق ليس قولنا بعدم الفرق ولا مستلزما له فخرق
 الاجماع انما يكون في الثاني لا في الاول وعن الرابع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال في الترتيب قوله وتكونا ليس بضارب الان لا
 يدل على النفي الكلي المنع الترتيب من اطلاق كافر للمؤمن بعد لا يقتضي المنع من الضارب اقول لما ذكره الاديب ما اختاره
 لاجتماع معارضه لا شاعرا مع الجواب عنه وذلك جرح الاول ان من انقضى منه الضرب مثلا يصدق انه ليس بضارب الآن
 ومع كون ذلك امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول والاتفاق عليه واما الثاني فلا انه اذا صدق عليه انه ليس
 بضارب الآن صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان ليس بضارب مطلقا جزئيا من قولنا ليس بضارب الان وصدق الكل
 ملزوم لصدق كل جزء من اجزائه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لان ضاربا
 مينا فليس بضارب فلو صدقنا معالزم اجتماع التقيضين انه في الجواب المنع من استلزام ليس بضارب الان لصدق ليس
 بضارب مطلقا لان ضاربا الان اخص من ضارب مطلقا فيكون سلب ضارب الان اسم من سلبت ضارب مطلقا لان عدم
 الاخص من عدم الاعم مطلقا واذا كان ليس بضارب الان اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن صدقه متعلما لصدق ضارب الان
 صدق العام لا يستلزم صدق الخاص لتحقيق مسمى ان ضاربا عبارة عن من له الضرب والضرب مذهب كلية لها جزئيات كثيرة
 مختلفة بحسب اختلاف الاوقات من الماضي والحاضر والالات كالسيف والسوط والقابل اعني الضرب كونه وعموما فاذا قلنا
 ليس بضارب الان كان ذلك نفي الجزئي عن تلك الجزئيات وهو الضرب الواقع الان واذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان
 ذلك نفي كلية لسائر الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم النفي الكلي لا بد عليه الى هذا اشار المصطفي رحمه الله بقوله وتكونا ليس بضارب
 الان لا يدل على النفي الكلي فلو لم يكن في الدليل وصدق الكل مستلزم لصدق كل جزء من اجزائه قلنا هذا مستلزم في جانب الآثار ما
 في جانب النفي فلا يلوفا فان قولنا الفرس ليس بجوان ناطق صادق وقولنا الفرس ليس بجوان مطلقا الذي هو موجوده ليس صادق
 فان قلنا ليس بضارب الان فقتضيه اعم من كل قضية وفيه هي مستلزما للعلامة العامة اعني ليس بضارب في الجملة مع ان اد

الجواب عنه

موضوعها لان المصلحة العامة اعم من كل قضية فعليه وصدق الخاص مستلزم لصدق العام بالضرورة قلنا لانها
 وقتية بل هي مطلقة ايها والآن ليس في سلب مطلق الضرب بل للضرب المطلوب وهو الضرب المحض من المفيد بكونه واقعا
 الآن ومعنى قولنا ليس بضارب الان ليس بضارب بغير موجود الان ولو كان المراد به كون الان وقتا لسلب مطلق الضرب
 منعنا من صدقه وكيف لا ومدعا انه يصدق على من انقضى منه الضرب انه ضارب على سبيل الحقيقة في الآن وبعد
 ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب ولو قلنا انه يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لكن لا في الآن فيمتنع
 يصدق عليه انه ضارب او ما مطلقا ان المطلق لا ينفك عن انما يتناقض المصلحة الدائمة الثاني لو لم يتناظر بقا
 المعنى المشتق منه في صدق المشتق لصدق على كل من كان كافرا واسلم من صحبه الرسول صرنا كافر والتالي بطا لاجماع
 فالمقدم مثله والملازمة بينه بنفسه الجواب ان المنع ههنا ليس من حيث الوضوح اللغوي بل هو سايح بالنظر
 وانما منع منه الشرع تعظيما لشان الاسلام والكلام انما هو في صدق اللفظ المشتق من حيث اللغة لا من حيث الشرع
 قال في الترتيب قوله ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع الودائع لم يشتق لحياتها اسماء اقول في الترتيب
 الثالث من السائر الرابع وان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشتق لاسمه اسم ومذهبنا انما هو المعقول خلافه
 لا شاعره لنا ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد به ونه والتالي بطا فالمقدم مثله اما الملازمة ظاهرة
 لان العلة للوجوب تحيل على معلولها عند اما بيان بطلان التناهي لان انواع الودائع كواجبه السكك والعبيد والكافور وغيرها
 قايمة بحال المذكورة قطعيا مع انه لم يشتق لكلمة لحياتها اسماء اتقا وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام المعنى
 بالذات ليس علة مامة للاشتقاق ولا يدل على انه ليس علة في الجملة من المعلوم ان ايجابه للاشتقاق مشروط بكون
 ذلك المعنى القائم بالذات فاللفظ موضوع بآثاره اذا اشتقاق لا يمكن من دون اصل يشتق منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى
 فانه احد اركان الاشتقاق وانواع الودائع وان كانت قايمة بالمعنى المذكورة الا انها خالية عن الشرط المذكور فانه لم
 يوضع لشي من اللفظ بآثاره قال في الترتيب قوله ومفهوم المشتق شي ماله المشتق منه من عبود لاله على خصوصية شي اقول
 هذه رابعة المتناهي المذكورة وان اللفظ المشتق كالا يصدق مثلا انما يدل على شي ماله يصدق وليس له دلالة على خصوصية
 ذلك الشيء من كونه جنسا او غير جنس بل انما يستفاد ذلك من اوضاع عن مفهوم اللفظ المشتق المطابق ولو دل على
 شي من ذلك لكان بطريق الالتزام واللفظ ايضا لم يوضع الا لشيء ذي بياض اما خصوصية ذلك الشيء فلم يوضع لها اللفظ
 ولا من اجزاء موضوع اللفظ فاستفاد لاله المطابقة والتضمن والدليل على ما ذكرناه ان يقال لو كان مفهوم الابيض اخص
 جسم فاصح ان يقال الابيض جسم والتالي بطا فالمقدم مثله اما الملازمة فلان قولنا لا الابيض جسم جاري مجرى قولنا الجسم البيا

جسم ولا شك ان هذا الكلام مذهب غير كلام صحيح واما بيان بطلان الثاني فانه يجب ان يقال انه غير الا بغير جرم وهو كلام
 مفيد واما الثالث فانه **الفصل الخامس في المترادف** وهو فرع في خواصه وشرح وغيره ما يدل على جوازه والامكان
 ان تضع قبيلة لفظا للمعنى الذي وصف له القبيلة الاخرى لفظا اخر والباقي عليه من وضع واحد التسمية والقدرة
 على القضاة بغير الوزن باحد اللفظين دون الاخر وكذا السجع والعلب التي اسن وعبرها اقول **الكلام في المترادف**
 اما في ما يسميه واما في حكمه اما الاول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع للمعنى وضع له لفظ اخر من حيث هو
 كذلك فاللفظ كالجنت والتقييد بالموضوع المعنى يخرج الماهل وتقييد المعنى بكونه موضوع لفظ اخر يخرج اللفظ المبين لغيره
 من الالفاظ الموضوعه وقولنا من حيث هو ذلك لما عرفت من ان المترادف انما يلحق اللفظ عند نسبة اللفظ اخر وضع
 لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون مترادفا والترادف لغة المتابعة واما اهل الحق طاب ثراه تعريف المترادف هنا
 كقائما ذكره في قيم الالفاظ المترادفة وغيره فان فيه كتابه عن اتيان ذكره واما احكامه فسايل الاول في انه جائز وبديل عليه
 انه لو لم يكن جائزا اي مكثا لما كان واقعا لكنه واقع فيكون جائزا اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فاما بالنظر الى غير فهو
 معلوم بالضرورة واما بالنظر الى لغة واحدة فيدل عليه ان اهل اللغة يقولون ان كل واحدة من لفظي الاشياء موضوع
 للحيوان المفترس وان كل واحدة من لفظي الانسان والبشر موضوع للحيوان الناطق وان كل واحد من لفظي العقود
 والجلوس موضوع للموضع المخصوص وقولهم في مثال ذلك انه لا تعلم بالضرورة انه يمكن ان تضع قبيلة لفظا للمعنى ثم تضع
 قبيلة اخرى لفظا اخر لذلك المعنى بعينه من غير تشبه بالوضع الاول وهذا هو السبب الغالب في وضع المترادفات ويمكن
 ان يوضع واجتهد لفظين او ازيد ليعبر واحد ويكون الباقي له على ذلك الداع الى التخصيص ما فيه من الغايد مثل التباس العجا
 وشموتها والقدرة على التعبير عن المعنى عند شيان احد لفظيه والتكلم من القضاة من البلاغة في النظم والنثر والقياس
 وزن الشعر باحد اللفظين دون الاخر مثل قول الشاعر ايلي الهوى استقام يوم النوى بدني ورفق الهوى بين الحزن والوسن
 فانه لو قال بدل النوى البعد لم يوزن الشعر ولو قال بدل الوسن النوم لم يستعمل الوزن ولم يحصل القافية وكذا السجع وهو
 الكلام المقعر والقلب والجناس وغيرها من انواع البديع فان ذلك كله انما يستعمل على التمثل مع وجود الالفاظ المترادفة
 فان قلت الجناس عبارة عن لفظين متينين ويزيد كل منهما ما يجمع غير معني الاخر وذلك انما يكون بسبب الاشتراك مثل
 حفظ العبر بالسر لسبب المترادف قلت الاشترار بسبب الجناس في الكلام في الالفاظ الاصليه واما غير التام وفي الالفاظ
 الفرعية كالجمع والتثنية والمركبات والمشتقات كالافعال اسماء الفاعل والمفعول فقد وقع الجناس في سبب المترادف
 وهو كثر مثل سايل يبد وسائل فان الثاني جمع وتسمية المترادف للموصلة والدرجة فلو اقتصر الموضوع على اللفظة وانما اللفظ المترادف

الاستيعاب من قول الانط
 المترادف الذي هو
 على شي واحد فانه واحد
 سجع متخرج
 او ان كان
 اللفظ الواحد
 واحد من الالفاظ

لواحد

للموشية او عليها لما يمكن هذا الجناس وقد اقول الشاعر وجلت فيهم سائلا فابن جودا سائلا
 ولجعل هذه الالفاظ مترادفة لاجلها وتعد معناها لم يناف كون السبب المترادف واعلم انه قد شتم
 بعض الالفاظ المترادفة عند قوم وكثير استعمال في معناه دون مرادف ووجه يعرف الاصل بالاطهر واما
 انعكاس الى ان التسمية يقوم اخرين بان ذلك الظاهرا عند قوم والحق في تقييد المعنى في الاول معناه واما انعكاس
 وهذا هو النوعين حسب الاسم فانه عبارة عن تبدل لفظ بلفظ اخر او وضع منه في الدلالة على المعنى وقد ذهب قوم
 من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التبدل لا معنى له الا بتبدل اللفظ بلفظ اخر او وضع منه لانه وهو خطأ فان التبدل
 يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال قال **الترادف** ويمكن افراده بخلاف التتابع والمؤكد بتقوية
 لا اصل للمعنى وانما يدل على الشيء المعطو له ويمكن اقامه كل واحد من المترادف في مقام صاحبه لان التوكيد
 من عوارض المعاني اقول **عنوان** من شأنه ان يفرق بين من يبل احكام المترادف والا وفي ذكر الالفاظ المترادف
 مترادفة وليس كذلك فاما التتابع ومتبوعه لولهم شيطان ليطان وحسن حسن قال قوم بامترادفان وابطال التبع
 طاب ثراه ذلك بان المترادف في بعض افراده اي اطلاقه منفك عن ذكر مرادفه كقوله تعالى ما هذا بشرا ان الانسان لفي خسر
 والتابع ليس كذلك لانه لا يقال ليطان ولا يبين وكذا غيرهما من التتابع وانما يقال عقب ذكر مرادفه فلا يكون التابع مرادفا
 ومنها الموكد والمؤكد فان قوما ذهبوا الى انها مترادفات وهو خطأ لان الموكد انما يفيد تقوية دلاله الموكد على معناه
 لا اصل ومعناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته فاذا وضع ما ليس احد المترادفات معناه واحد فالمؤكد والمؤكد
 غير مترادف وانما ان التاكيد لغة الاحكام ومعاني الاصطلاح فقد شره في الدين بانه لفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من
 لفظ اخر وفيه نظر فان هذا التعريف انما يفيد على الموكد لانه لا يفيد فانه ليس لفظا بل معنى يدل على الموكد مع انه غير
 جامع لان التاكيد قد لا يكون بلفظ موضوع لتقوية ما يفهم من لفظ اخر كما لو تكررت اللفظ وكون اللفظ باللفظ ثانيا
 التاكيد لا يدل على انه موضوع له فليكن بعض المعاني لا يقبل التقوية مع صحة تأكيد الالفاظ الموضوعه لها والحق ان يقال
 التاكيد تقوية دلاله اللفظ على معناه بلفظ مغاير له فليكن هو الموكد هو اللفظ المعيد لتقوية دلاله لفظا مغاير له خصوصا
 على معناه وهو قد يكون للمفرد كلفظ النفس والعمر مثل رايت زيدا فتع او عينه او لثمن مثل كذا وكذا كما في الرحلان كذا
 والترادف كذا وما والجمع مثل كل والجمعون كقولهم فيسر الملا بكه كلهم اجمعون وقد يكون التاكيد بتكرير اللفظ اما المفرد كقولهم
 انما اعدوا كذا يقتضيه بغير اذن ولينافكا كما بظ او اجد كقولهم والاهم لغزون فربنا والله اعلم لا غزون فربنا وجواز
 التاكيد معلوم بالضرورة وفوقه يستفاد من استنساخ النسخ ومنها قوله تعالى وادعوا الى الله بالحق والعدل والعدل بالحق والعدل بالحق

يكون

والله اعلم
 بالاعراض

بعضهم الى انهما متضادان والحق خلافه لان الحد يبدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على علل الحدود اعني مقوماته
 التي منها تحقق حقيقة الاسم انما يبدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على عللها فان معناه غير متغير فلا يكون متضاداً
 الحقيقة الثانية في محله اقامة كل من المتضادين في مقام صاحبه فمع جماعته الى جوارده ومنه فخر الدين وفصل اخرون فاجاب
 اقامه المتضادين في مقام مراد من لفظه ومعناه من غير لفظه اجمع الاول بان التركيب والاشتداد بالعلمية المعنوية
 والاضافة وغيرهما انما يعرض بالذات للبيان وينوسط عرضها لعلها تعرض للالفاظ الدالة عليها فاذا فهم معنى ال
 معنى اخر حال التغيير انما يلفظ لكل من امواد في جازان يعبر عنها بمواد فيهما قطعاً فانه جازان فيقال رايث انسانا
 يضرب اسدا جازان يقال رايث بشر يضرب سباعا ورايت بشر يضرب اسدا المعرفي
 في الكل من غير تفاوت اجمع الساجون مطلقاً بانه لفظ اقامة كل من المتضادين في مقام صاحبه ليعرف ان قال خذوا
 والتالي بانه مقدم مثله الملازمة ظاهر في اجواب المسئلة من الملازمة ان ارادوا التبريد لا فتاح وذلك لان الشارح او
 النطق بلفظ الصيغة يعبر عنها بتعريفها فلا يخرج المكون عن العدم الا بما هو ان ارادوا الدلالة على مفهوم الله اكبر
 علام بطلان التباين حقيقة ظاهرة واما القائلون بالتفصيل فقالوا ان المعنى لما اخذ في حال التغيير باللفظ ومراد
 من لفظه من غير اشتراط معناه جاز اقامه كل من المتضادين في مقام صاحبه لفظاً ولما كان اقامه مراد من غير لفظه
 مستلزماً لغيره وهو مقتضى احد في اللفظ بالآخر فيكون متضاداً وان كان المدلول احد والحق في الجوار مطلقاً بالنظر
 الى العقل الشارح معاً واما بالنظر الى اللفظ بالتفصيل هو الحق وذلك لانه اللفظ المراد في اللفظ اخر من غير لفظه معناه بالبيان
 الى تلك اللغة ولا يمتدح ما اقامه اللفظ المستعمل في قول الله طاب ثراه ويكن افراده عابده الى
 خاتمة الفصل السادس في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشكوك هو اللفظ الموضوع
 الحقيقة في زاد وضع اولاً من حيث ما كذا كذا في اللفظ بتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول لها الى ركن
 حيث كذا كذا في اللفظ المتداول في مختلف الاماكن حيث الاختلاف ووجوده دال على جوارده ولا مكان وقوله
 من القبيليات ومن القبيلة الواحدة ويكون القابلية الاجمالية موجودة وان انتفت القابلية كافر اسماً لا
 واحتمل التفاه بالاختلال بالفهم على تقديره ضيق لان مع القرينة لا اطلاق وان القابلية الاجمالية موجودة اولاً
 لما خرج من ذكر المتضادين في شرع في ذكر المشكوك واما اخرى عنه لان المعنى في المتضادين واحد في المشكوك كثره الواحد مقدم على
 الكثير بالذات ويكون المتضادين عنده نصاً في معناه كما عرفت والمشكوك محمل في معناه قطعاً والنص مقدم على الحمل
 وقد عرفت المعطاب تراه بانه اللفظ الموضوع للحقيقة في زاد وضع اولاً من حيث كذا كذا في اللفظ بتعدد الحقيقة

مطلقاً

مؤ

بالمدنوع يخرج الماهل وقد لم يتبين يخرج ما لم يوضع الا الحقيقة واحدة سواء لفظاً اخر في وضعه تلك الحقيقة
 وهو المادى اولاً وهو المفعول وقوله فازاد ليدخل اللفظ الموضوع لظايق كثره كلفظ العبر الموضوع للابوة الباهرة
 وعين الشمس البنوان والذئب والحياسوس وقوله وضعنا اولاً يخرج الى ازانة موضوع حقيقة كثره وهو موضوع الاصل
 ومعناه الجازي لكن ليس ذلك فيها اولاً بل وضعه للبحر الجازي ثانياً متروكاً على المعنى الحقيقة باعتبار العلاقة التي
 بينهما وقوله من حيث ما كذا كذا اي جمعاً من متقدماً ان يخرج به اللفظ المتواطى كلفظ الحيوان المتناول للسان
 والفرس واما حقيقة من متقدماً ان كذا كذا لهما لا من حيث ما جمعاً من متقدماً ان بل من حيث اندراجها
 تحت موضوعه المعنى الحيوان وهذا الحد هو المذكور في الحصول الا ان فيه تغييراً شوا غير معبر المعنى نعم في الحصول
 قيد الحقيقة بالاختلاف واما اهل ذلك ظن ان ذلك مما استقطبه الناحيون لان في شوا التعريف ما يدل على
 ذكره وفيه ذكر التعريف من حيث ما كذا كذا في شرحه من حيث ما كذا كذا في نفس الصبر اولاً وهو ضيق الحقيقة ووجد
 ثانياً وهذا ما يمكن اشتاده الى الناحيين وفي هذا التعريف نظر اما اولاً فانه لا ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان
 وضعه للحقيقة في زاد واما ما هو على سبيل العدل اذ الموضوع لحقيقة او ازيد على سبيل الجمع لا يكون مشتركاً واما
 ثانياً فلان الحقيقة انما تصدق على الشيء الموجود والاشراك قد تحقق بين شيئين احدهما وجودي والاخر عدمي كالشر المتك
 بين الحيض والطمهر الذي هو عدمه وقوله من حيث كذا كذا في اللفظ في نظره ان المشكوك في اللفظ يخرج بقوله الموضوع
 لحقيقة لان التواطى لم يوضع الا حقيقة واحدة وان كانت افراد تلك الحقيقة متباعدة مختلفة او غير مختلفة وصدق على
 تلك الافراد المختلفة او المتباعدة انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الواحد الكلي الصادق على تلك الافراد
 فيما لا اقامه موضوعات اللفظ وقوله يخرج المتضادين بتعدد الحقيقة فيه نظر اذ قد يتعدد معاني المتضادين كمرادف اللفظ
 المشترك او عرفت هذا فنقول اختلف الناس في وجود اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب واخرون انه متحقق للحق
 على انه ممكن وهو المختار لانه واقع فيكون جابراً اما الاول فلان اللفظ الموضوع بحسب اللغة العربية للخص الطهر
 على البديل بدليل ان السامع اذا سمع لم يتبادر دماغه الى فهم احدهما ولا الى معنى مشترك بينهما بل سعى الذين متوذكراً
 الى ان يحصل قرينة تدل على تعبير احدهما وذلك الاشتراك اذ لو كان متواطئاً لبادر فهمنا للمشكوك معها ولو كان
 حقيقة وحياً لبادر فهم المعنى الحقيقي دون الجازي عند الجرد عن القرينة ولو كان متفقاً لاعتد احداهما الى اخر لفهمنا المتقول
 اليه دون المتقول منه فلم يبق الا ان يكون مشتركاً بينهما وهو المدعى في كلامه في لفظ عسكس بالنسبة الى القبل او بدو
 الجون بالنسبة الى البياض والسواد واما الثاني فلما علم ان هذا الدليل يقي امتناع المشترك لا وجوده ولا نعلم بالقرينة مكان

وهو قوله في التباين في اللفظ المتناول للحيوان
 في قوله في التباين في اللفظ المتناول للحيوان

ان تضع قبله لفظا ليعي ثم تضع قبلة اخرى ذلك اللفظ بعينه ليعي اخر ويشترط الوضوح في ذلك معنى المشترك ونعلم ان
امكان وضع اللفظ من القبلة الواحدة للمعنيين على تسهيل البدل ويكون الغرض من وضعه يمكن التكلم من التعبير عن كل
واحد من المعنيين مجالا عند جريد من الغريزة ومفصلا عند افتراءه باولا لا يمكن من اتقا الثانية التفصيلية عند اطلاقه بحرف
قريبه معية للرداد امتناع وضعه فان استمالا جناسا موهوما فافهم عدم دلالة اللفظ على شي من الانواع التي تحتمل
مفصلا واجه المانع من وضعه بان الغرض من وضع اللفظ انما هو الاتهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركاً بين معنيين او اكثر
يغوت ذلك الغرض ضرورة تودد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حملها على اوجهها والالزام التوجيه من خروج ولا
امان يذكر مقترنا بغيره زائدة عليه فيعطي الى التطويل بغير فائدة او لا بغيره زائدة فلا يفهم منه شيئا اصلا فيكون اطلاقه
عشوا اذ الغرض من اطلاق اللفظ انهم معناه والجواب عن الدلالة التي من قوا الغرض فانه اعم من ان يكون افعال السامع
معنى اللفظ على وجه التفصيل او على وجه الاجمال اذ كل منهما قد يكون غرضاً مطلقاً باللفظ او تودد السامع بين المعاني المذكورة
انما يمنع من الافهام التفصيلية الاجمال فلا يكون مقولاً لفظ الغرض وعن الثاني المنع من التزام ذكر الغرض في التطويل
بغير فائدة فانه قد يكون مشتركاً غرض في ذلك ان تكون الغرض مفهومه عند من يطلب التكلم افعاله بالخطاب بجهل بجهل
من سامعية الذين لا يوثقوا فافهم غرضه وايضا السعي في تفصيل الغرض لمعرفة المطلق من الخطاب الشرطي فيه فائدة ومقتضيل
الثواب منع ايضاً من عدم فهم شي اصلا من اللفظ المشترك حاله من الغرضية بحيث يكون اطلاقه عشوا فان السامع
يفهم ان المراد بذلك اللفظ احد معانيه وان لم يفهم المعنى المراد منها تفصيلا وهذا يمكن في استثناء العجب على ان ذلك مقصود للتحقق
في بعض الاحوال كان الاتهام التفصيلي مقصودا في بعضها وعنها معانيها ذكره على عدم فهم وضع المشترك فافهم
من وضعه من واحد لا يمنع من وضعه من قبيلتين استثناء احد المعنيين التي لا بد من اتقائه مطلقا قال القائل
الحديث الثاني في اقسامه مفهوم ما اللفظ قد يتبينان كالحوض والظهور والسودا والبياض وقد يتوافقان اما بان يكون
احدهما جزا من الاخر كما يمكن المشترك بين العام والخاص او يكون احدهما صفة لاخر كما لا سودا المستعمل في اطلاق
الاسود على هذا الشخص على القار باللفظ ان قصد اللون وبلا مشترك ان قصد اللقب اقول يريد الاشارة
الى اقسام اللفظ المشترك باعتبار احوال مفهوماته اعني معانيه الموضوع لكل واحد منها وانما قال مفهوم ما اللفظ ولم
يقول مفهومات اللفظ لان المفهومين جزءا من الوجود في المشترك وما زاد عليه ما هو ضروري واعلم ان مفهوم اللفظ المشترك
قد يتبينان بان لا يصدق احدهما على شي مما يصدق عليه الاخر كالحوض والظهور الذين هما مفهوم ما اللفظ المتقابلان
بالعدم والمملكة والسودا والبياض الذين هما مفهوم ما اللفظ المتقابلان بالتقارر وقد يتوافقان اما بان يكون احدهما

ان

جزا من الاخر كما يمكن العام اعني رفع الضرورة عن احد الطرفين الذين هما الوجود والعدم بحسب الذات والامكان
الخاص وهو من الضرورة عن الطرفين معا بحسب الذات الذين هما مفهوم اللفظ الامكان المطلق فان الاول يتوزع
الثاني ضرورة كون رفع احد الطرفين وتبين جزا من رفعها معا ثم ان صدق لفظ الامكان على الامكان الخاص لا مشترك
ايضا لاجتماع مفهوم الامكان فيه وما رفع احد الطرفين وتبين جزا من رفعها معا واما بان يكون احدهما صفة لاخر للفظ
الاسود بالنسبة الى شخص في سودا يسود فان ذلك اللفظ صادق على ذاته باعتبار اللقب وعلى صفة وهو سودا
ذا سودا ثم ان اطلاق لفظ الاسود على هذا الشخص المفروض اعني ذا السودا المسمين بالاسود وعلى القار بالظهور
ان قصد اللون اعني كونه ذا سودا يكون هذا المعنى متحققا فيه في القار افعاله من غير تفاوت وان كان السودا مقولا
على سودا ذلك الشخص سودا القار بالشكل وان قصد اللقب اعني كونه اسما موهوما على علم عليه كان صدق عليه وعلى
القار بالاشتراك اللفظي لمباين مفهومهما بالذات قال صاحب رده ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بغير عدم
اشي وجوده لان القابلية مشتركة في الوضع حيث اذا اطلق استفيد منه معنى الامكان عشوا ومثل هذا لا يتحقق
لهذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد وهو ممنوع لجواز وقوعه من وضعين
اقول هذا اشار الى ما ذهب اليه في الحصول من انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركاً بين عدم الشيء وجوده
قال لان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون حاله من اطلق افاد شيئا والامكان ذلك الوضع عشوا واللفظ المشترك بين النفي
والاثبات لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم لكل احد قبل اطلاق ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما وبعد والجواب
ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فانما يدل على امتناع صدوره من وضع واحد ولا يدل على امتناع
صدوره من وضعين ما يقع احدهما لوجوده معنى والاخر لعدم ذلك المعنى من غير شعور احدهما بوضع الاخر وهذا
هو السبب الغالب لوجود اللفظ المشترك على اتان من عدم صدوره من وضع واحد وعدم افادته عند اطلاقه
بغير التردد العلوم لكل احد ممنوع فان قولنا نخدي بالقرع يفيد السامع امره ان يكون حاصل قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه
مشترك بين المعنيين والظهور الذي هو عدمه وكذا اذا فرضنا وضع الواضح لفظ الالف لوجود البيا وعدمه ثم قال قابل علمت
الالف افاد هذا الاطلاق انه متحقق لاحد الطرفين اعني وجود البيا وعدمه ولم يكن هذا المعنى حاصل قبل الاطلاق ثم
تدبر اطلاق مثل هذا اللفظ عن القابلية في بعض الصور كما اذا قيل هذه الزه ذات قرع لكن عدم افادته في بعض الصور
لا يدل على عدم افادته مطلقا والعجب انما يلزم من الثاني ما ليس له وجه الثالث اعلم انه يجوز استعمال اللفظ
المشترك بمعانيه الاعلى تسهيل الحجاز لانه ان كان موضوعا للجموع كما هو موضوع للفراد فان اردت الجموع خاصة فهذا

في البعض وان اراد المجموع والاحاد لزوم التناقض لان ارادة الاحاد يقتضي الاكتفاء بكل فرد و ارادة المجموع تقتضي عدم
الاكتفاء الابه وان لم يكن موقفا على كان استعماله فيه مجازا ولا يصار اليه الا بقرينة وذهب القاضي ابو بكر وابو علي وعبد
الجبار والسافعي الى جواز حمل اللفظ عليه عند الجرد لقوله ان الله ملائكة يعقلون الم تر ان الله سبحانه من في السموات
ولان حمل اللفظ على حكمه مذهب على شراخ له عن الافاده والجواب ان الجوزوف في الاول السجود المراد به
الخشوع والقابل موجوده وهي دلالة اللفظ على احدها لا بقرينة اقول اختلف الاصوليون في استعمال
اللفظ المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها فجزء القاضيان اعني ابوبكر وعبد الجبار والسافعي والشيخ
وابو علي الحساي واديب بعضهما ولاي حمل عليا عند الجرد عن القرينة الدالة على قصد احدها والقائه الباقي
وجعل المشترك بالمعنى الى معانيه كاللفظ العام بالنسبة الى جزئياته ومنعه ابو حاشم وابو عبد الله والبخاري
اعبري وفيه من الرازي وهو اختيار الحق طاب ثراه واحتج عليه بما ذكره في الدين في الحصول وتبرير ان يقال
اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موقفا على جميعها كما هو مذهب كل واحد منها او يكون على كل
التفصيلين يستلزم استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فقط لان استعمال اللفظ المشترك
في المجموع لا يكون استعمالا في غيره موضح له فلا يكون حقيقة بل مجازا ولا يصار اليه الا عند وجود قرينة تمنع من حمله
على حقيقة واما على التقدير الثاني فاما ان يراد به ذلك المجموع و احد او المجموع مع كل واحد من افرادة فان
كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزوم التناقض لان
ارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء الابه لا بقرينة افراده و ارادة الافراد تقتضي الاكتفاء بقرينة افراده وذكر
عين التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال اللفظ في هذه المعنى حقيقة وفي ذلك المعنى حقيقة لا في المجموع من حيث
مجموعه والفرق بينهما فان التكم في الاول يقتضي كل واحد واحد قصد الاول وفي الثاني لا يقتضي بالذات ولا يقصد
الاول المجموع من حيث هو مجموع وقصد كل واحد لا بالقصد الاول والذات بل بالقصد الثاني والعرض واليه في الاول
يكون اللفظ دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني لطلبه وفي الثاني يكون دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني
بالتصنيف و لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا في بعض معانيه بل في كلها شأنها كان
لزوم التناقض على ذلك التقدير قوله لارادة الافراد يقتضي الاكتفاء بقرينة افراده قلنا لا واما يلزم ذلك
ان لو لم يكن باقي الافراد مراد اية والمجموع مراد اياها على ذلك التقدير فلا يقتضي الاكتفاء بالجميع ولان ارادة
المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف يكون ارادة كل فرد مناقضة لارادة المجموع اجمع الاولون بوجه الاول

كس

قوله تعالى ان الله ملائكة يعقلون يقتضي العلم ان الصلوات من الدعاء لوجه من الملائكة لا تستغفروا بها
مختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الحقيقة الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى الم تر ان
الله سبحانه من في السموات ومن في الارض الشمس والقمر والنجوم والحيوانات والنبات والاشجار والادواب والبهائم والناس وكثير حق عليه العذاب
والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع والالتفات وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والعبادة مواد من لفظ السجود منها اما
ارادة الخشوع والالتفات فقط لانه العقول من سجود الادواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خص السجود بكنه من
الناس والخشوع عام في الجميع فالخصيص بعض الناس معانيه لا تشمل على الجميع فظهر ان استعمال لفظ السجود المشترك من مذهب
المعنيين فاما على سبيل الحقيقة لانه لا معنى في استعماله لاولها الثالث لولم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه
عند الجرد عن القرينة الدالة على ارادة احدها والقائه الباقي لزوم احد الامرين وهو اما الحكم بالقرينة غير موضح واما تعطيل
اللفظ واخر اجز عن الافادة والتالي تشبيهه بآفاقا فكذلك المقدم لما لا يرد لانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان
يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة مريحة حمله عليه ون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها املا فيلزم الثاني
واعلم ان الوجه الاول لا يبرر دالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا
الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند الجرد عن القرينة والجزء من الاول النعم من استعمال لفظ
الصلوة في المعنيين معا اعني صلوة الله تعالى و صلوة ملائكة بل المراد بلفظ الصلوة ملائكة صلوة الملائكة حسب والضمير في قوله يعقلون
راضح اليهم دون تعجبهم في الاول محذوف تقديره ان الله يعقل وملائكة يعقلون شأنها ان لا ينفك الاستعمال حقيقة
فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فلو اعم من كل منهما العام لا يدل على خاص وعن الثاني النعم من ارادة
السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض والاشجار والنبات والحيوانات والادواب والناس وكثير حق عليه العذاب
وتخصيص كثير من الناس بالذات لا يدل على تخصيصهم بالحكم وعن الثالث النعم من لزوم الحكم والقرينة من غير موضح او
تعطيل اللفظ لانه لا يحمل اللفظ على جميع معانيه كجواز حمله على احد تلك المعاني لا بقرينة ذلك علما لان اللفظ دالا عليه لكونه لازما
لكل معنى من معانيه ولا يترجح من غير موضح لان لهذا المعنى اعني احد تلك المعاني لا بقرينة اخرى على غيره لكونه متيقنا لارادة
دون غيره من المعاني فان احتمال ارادة وعدمها محقق قال قدس سره في التلخيص في انه على خلاف الاصل المراد بالذات لان
من وضع الالفاظ فاما اعلام السامع ما في ضمير التكم وقد سبقه مواد اخر مواد بالعرض واما لخص القاية الدالة عند
الحق والوضع فانه على تقدير تعدده يكون تشبه المعاني الى اللفظ واحدة فلا يخص احدها بالفهم مسبق العاية لان
الاشترار وعدمه وتساويا لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره فكان لا حصل الفهم عند التي طرأ

لعمري ان الله ملائكة يعقلون يقتضي العلم ان الصلوات من الدعاء لوجه من الملائكة لا تستغفروا بها
مختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الحقيقة الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى الم تر ان
الله سبحانه من في السموات ومن في الارض الشمس والقمر والنجوم والحيوانات والنبات والاشجار والادواب والبهائم والناس وكثير حق عليه العذاب
والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع والالتفات وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والعبادة مواد من لفظ السجود منها اما
ارادة الخشوع والالتفات فقط لانه العقول من سجود الادواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خص السجود بكنه من
الناس والخشوع عام في الجميع فالخصيص بعض الناس معانيه لا تشمل على الجميع فظهر ان استعمال لفظ السجود المشترك من مذهب
المعنيين فاما على سبيل الحقيقة لانه لا معنى في استعماله لاولها الثالث لولم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه
عند الجرد عن القرينة الدالة على ارادة احدها والقائه الباقي لزوم احد الامرين وهو اما الحكم بالقرينة غير موضح واما تعطيل
اللفظ واخر اجز عن الافادة والتالي تشبيهه بآفاقا فكذلك المقدم لما لا يرد لانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان
يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة مريحة حمله عليه ون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها املا فيلزم الثاني
واعلم ان الوجه الاول لا يبرر دالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا
الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند الجرد عن القرينة والجزء من الاول النعم من استعمال لفظ
الصلوة في المعنيين معا اعني صلوة الله تعالى و صلوة ملائكة بل المراد بلفظ الصلوة ملائكة صلوة الملائكة حسب والضمير في قوله يعقلون
راضح اليهم دون تعجبهم في الاول محذوف تقديره ان الله يعقل وملائكة يعقلون شأنها ان لا ينفك الاستعمال حقيقة
فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فلو اعم من كل منهما العام لا يدل على خاص وعن الثاني النعم من ارادة
السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض والاشجار والنبات والحيوانات والادواب والناس وكثير حق عليه العذاب
وتخصيص كثير من الناس بالذات لا يدل على تخصيصهم بالحكم وعن الثالث النعم من لزوم الحكم والقرينة من غير موضح او
تعطيل اللفظ لانه لا يحمل اللفظ على جميع معانيه كجواز حمله على احد تلك المعاني لا بقرينة ذلك علما لان اللفظ دالا عليه لكونه لازما
لكل معنى من معانيه ولا يترجح من غير موضح لان لهذا المعنى اعني احد تلك المعاني لا بقرينة اخرى على غيره لكونه متيقنا لارادة
دون غيره من المعاني فان احتمال ارادة وعدمها محقق قال قدس سره في التلخيص في انه على خلاف الاصل المراد بالذات لان
من وضع الالفاظ فاما اعلام السامع ما في ضمير التكم وقد سبقه مواد اخر مواد بالعرض واما لخص القاية الدالة عند
الحق والوضع فانه على تقدير تعدده يكون تشبه المعاني الى اللفظ واحدة فلا يخص احدها بالفهم مسبق العاية لان
الاشترار وعدمه وتساويا لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره فكان لا حصل الفهم عند التي طرأ

لعمري ان الله ملائكة يعقلون يقتضي العلم ان الصلوات من الدعاء لوجه من الملائكة لا تستغفروا بها
مختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الحقيقة الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى الم تر ان
الله سبحانه من في السموات ومن في الارض الشمس والقمر والنجوم والحيوانات والنبات والاشجار والادواب والبهائم والناس وكثير حق عليه العذاب
والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع والالتفات وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والعبادة مواد من لفظ السجود منها اما
ارادة الخشوع والالتفات فقط لانه العقول من سجود الادواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خص السجود بكنه من
الناس والخشوع عام في الجميع فالخصيص بعض الناس معانيه لا تشمل على الجميع فظهر ان استعمال لفظ السجود المشترك من مذهب
المعنيين فاما على سبيل الحقيقة لانه لا معنى في استعماله لاولها الثالث لولم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه
عند الجرد عن القرينة الدالة على ارادة احدها والقائه الباقي لزوم احد الامرين وهو اما الحكم بالقرينة غير موضح واما تعطيل
اللفظ واخر اجز عن الافادة والتالي تشبيهه بآفاقا فكذلك المقدم لما لا يرد لانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان
يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة مريحة حمله عليه ون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها املا فيلزم الثاني
واعلم ان الوجه الاول لا يبرر دالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا
الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند الجرد عن القرينة والجزء من الاول النعم من استعمال لفظ
الصلوة في المعنيين معا اعني صلوة الله تعالى و صلوة ملائكة بل المراد بلفظ الصلوة ملائكة صلوة الملائكة حسب والضمير في قوله يعقلون
راضح اليهم دون تعجبهم في الاول محذوف تقديره ان الله يعقل وملائكة يعقلون شأنها ان لا ينفك الاستعمال حقيقة
فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فلو اعم من كل منهما العام لا يدل على خاص وعن الثاني النعم من ارادة
السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض والاشجار والنبات والحيوانات والادواب والناس وكثير حق عليه العذاب
وتخصيص كثير من الناس بالذات لا يدل على تخصيصهم بالحكم وعن الثالث النعم من لزوم الحكم والقرينة من غير موضح او
تعطيل اللفظ لانه لا يحمل اللفظ على جميع معانيه كجواز حمله على احد تلك المعاني لا بقرينة ذلك علما لان اللفظ دالا عليه لكونه لازما
لكل معنى من معانيه ولا يترجح من غير موضح لان لهذا المعنى اعني احد تلك المعاني لا بقرينة اخرى على غيره لكونه متيقنا لارادة
دون غيره من المعاني فان احتمال ارادة وعدمها محقق قال قدس سره في التلخيص في انه على خلاف الاصل المراد بالذات لان
من وضع الالفاظ فاما اعلام السامع ما في ضمير التكم وقد سبقه مواد اخر مواد بالعرض واما لخص القاية الدالة عند
الحق والوضع فانه على تقدير تعدده يكون تشبه المعاني الى اللفظ واحدة فلا يخص احدها بالفهم مسبق العاية لان
الاشترار وعدمه وتساويا لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره فكان لا حصل الفهم عند التي طرأ

التي تدعى القربة واما الثانية فلا ثم ان مجامعة القربة المعينة للام من اللفظ تستلزم التطويل الغير قابلية في
في ذلك قابلية ظاهره وهو شبح العبارة وايضا التكليف بالنظر في تحصيل تلك القربة لعدم موجب قنوت وهو
ومن اعظم القوابل واعتوض المصطاب ثوابها بغير العول بالنع من اشتراك ما ادعوا اشتراكه وهو لفظ القرب واللفظ
عسوس لكون كل واحد منها موضوعا لغير مشترك بين معنييه المذكورين اما على سبيل التواطؤ او التشكيك في حق
لهمجه واستحالة اللفظ في فردية المذكورين حتى ينفك اشتراكه او ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى خاصة واستعمل
في المعنى الاخر على سبيل المجازة فيكون مجازا لا شرا به وكثير استعمال اللفظ في مع وجوده في الاحتمالين لا يحصل
العلم بالاشترار الدخول فيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يدعيان اتفاقا اهل اللغة على خلافهما كالقدم بسبب الجرح
سليمه عنهما وايضا احكام النحاة بين الاشتراك الحقيقية والمجاز وغيرهما لا ينفك الحال فيها الى القطع المانع من طرق
الاحتمالات البعيدة وما ذكره من الاحتمال فهو بعيد غير قاض في الحكم بالاشترار **قال في شرحه الفصل السابع**
في الحقيقة والمجاز وفيه ما حوت الاول الحقيقة فعليه الحق وهو الثابت لانه مقابل للباطل فان كانت الفاعل فاعل الثاني
والا للشيء والمجاز فمفعول من المجرز وما جازان فان المراد من الحقيقة اللفظ المستعمل فيها وضع له في اللغة التي وقعت
المخاطبة باللفظ المستعمل في غيره ما وضع له لاجل مناسبتة لما وضع له **اقول** الكلام في كل واحد من الحقيقة
والمجاز اما في لفظه واما في معناه والكلام في معناه اما في حقيقة ما معناه او في فاساده او في الاحكام اللاحقة اما الاول
فاعلم ان لفظ الحقيقة فاعله من الحق والحق هو الثابت لانه يقال في مقابلة الباطل الذي هو المعلوم ومقابل المعلوم الموجود
وهو الثابت وفعل باني تارة بمعنى الفاعل كعلمه وقد يروى تارة بمعنى مفعول كتحصيل وجوه فان كانت الحقيقة بالمعنى الاول
فهي الثابت وان كانت بالمعنى الثاني فهي المتشكك والثاني فاعله نقل اللفظ من الوصفية الى الاستيعابية **قال**
شاه كليمه ولا يشاهد بظهور اما لفظ المجرز فهو مفعول من المجرز الذي هو التعدي من قولهم جرت المكان الفلاني ومن المجرز
الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول لانه بعيد التردد بين الوجود والعدم فكانه يقع من الوجود الى العدم او بالعكس
واللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصل لنقل عن ذلك الموضوع الى غيره فكانه جاز موضوعه فمع مجازا واما الثاني وهو
الكلام في معناه الكاشف عن حقيقة ما فاعلم ان المصطاب ثوابه حد الحقيقة في هذا الكتاب بان اللفظ المستعمل فيها وضع
له في اللغة التي وقعت المخاطبة باللفظ كالجس الشامل للمجرز المستعمل ومعيته بالمتشكك خرج المجرز الموضوع
لمعنى لم يستعمل فيه ولا في غيره وقوله فيها وضع له خرج المجرز وهو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت
المخاطبة باللفظ المجرز العرفي واللفظ المستعمل اذا كان موضوعا عن لغتها لغة ونفس ان يزداد في الحد من حيث هو كذا لان اللفظ

في الحقيقة والمجاز

او اورد قد يكون حقيقة ومجازا ما بالنسبة اليه بعين او المعنى او بالنظر الى وضعه فلم تعد الحقيقة لم تستعمل الحقيقة
عن المجاز واما المجاز فقد حلت بانه اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له لاجل مناسبتة لما وضع له وينبغي ان يزداد فيه
ما به يصير هكذا اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لاجل مناسبتة لما وضع له في
حيث هو كذلك وقد عرفت فائدة هذه الاية في تعريف الحقيقة وهذا ان التعريفان شاملا للحقيقة والمجازين
والوقوفين الشرعيين وقد ظهر منهما ان اللفظ الواحد قد يحمل على كونه حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا للمعنى بان الاستعمال
في ذلك المعنى والى غيره اذا عرفت ان اللفظ ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة والمجاز على معناه المذكور انما هو على
سبيل المجاز بالنظر الى اللفظ اما الحقيقة فلما تقدم من انما ما هو من الحق وهو الثابت ثم نقلت الى العقد المطابق لانه
اول ما يوجب من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصل لانه حقيقة في ذلك الوضع
فظهر انه مجاز في الواقع في التيمم الثالث بحسب اللغة الاصلية واما لفظ المجرز فانه حقيقة في التعريف والتعريف هو ذلك لفظ
في اللفظ الاعلى سبيل التشبيه بالحصل فيه حقيقة وهو الاجرام التي يقع عليها الاشتغال من جيز الى جيز فكان استعماله في
اللفظ المستعمل في غير موضوعه مجازا وايضا المجرز مفعول باني تارة حقيقة اما في المصدر الى الوضع فاما الفاعل فليس
حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل عن موضوعه الاخر لانه لا يكون الا مجازا وهذا اذا قلنا انه ما هو من التعريف واما
اذا قلنا انه ما هو من المجرز الذي هو الامكان كان حقيقة لان المجرز كما يمكن حصوله في الاجرام كذا يمكن حصوله
في الاعراض فاللفظ يكون موضوعا له في المجرز لان المجرز ان يستعمل في غير معناه الاصل فيكون حقيقة من
هذا الوجه الا اننا قد بينا في غير لفظ المجرز ان المجرز يعني الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو العبود والتعريف وانما هو
المصطاب ثوابه الحق عن الحقيقة والمجاز عن الحق عن الاشتراك لكون الاشتراك غير متوقف على شي سوى الوضع
والحقيقة الى ان يتوقفان على الوضع في الاستعمال **قال في شرحه** واقسام الحقيقة ثلثة لغوية وعرفية وشعرية وهو
الاول بلفظ فان هنا الفاظ وضعت لمعان واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة وللحق اصطلاحات لم توضع في اللغة كما اصطلاحات
فيه بحيث اذا اطلق فتمت دون غيرها كالفاعل عند المحققين والقياس عند الفقهاء في الوقف قد يكون عاميا كالذم او خاصا
كالفاعل **اقول** لما بين ان الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيها وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة وكان الوضع
تارة مستند الى اهل اللغة وتارة الى اهل العرف وتارة الى الشرح انتمت الحقيقة باعتبار انفسها الواضحة الى التعريف والعرفية
والشعرية ووجودها وليس هي الحقيقة الشعرية والحقيقة العرفية ظاهرا الاول فلان لا يتوفا في ان كانت الفاظ وضعت في اللغة
لمعان واستعملت بعد وضعها فيها ولا معنى للحقيقة الشعرية الا ذلك فقط وربما اجمعت بعضهم على ذلك ان هذا الفاظ مستعملة في

الوضع

معان فان كانت موضوعه لغة لفظ المعاني كانت حقيقة فيها وان لم يكن موضوعه كانت مجازا فان كان الجاز
فمع الحقيقة ووجود الفروع متبوع بوجوه اصله فان الحقيقة موجودة جزما وهو ضعيف للمع من كون الجاز
ضعف على الحقيقة نعم الجاز متفرع على الوضع السابق فوجوده دال على سبق الوضع لا سبق الحقيقة لما عرفت
على ان الوضع قد يكون عن الحقيقة والى جميعها اما الثانية وهو الحقيقة العرفية والمراد باللفظة التي تطلق
عن موضوعها اللغوي الى غيره يعرف الاستعمال بها العام وهو الذي لا يخص بزم دون قوم من اهل
علم او صناعة او الحاصل وهو الذي يخص باهل علم مخصوص او صناعة معينة فلا تعلم ان هذا اللفظ موضوعه
في اللغة المعاني واستعملت في العرف في غير تلك المعاني لتأنيدها كما واشتهرت بحيث صارت عند الاطلاق
مفعلة لفظ المعاني دون معانيها اللغوية ولا حتى الحقيقة العرفية سوى هذا القدر واعلم ان العرف العام
مختص في امور من احد ما اشبه الجاز اشبه را بغير مع الحقيقة غير ممتدة ووجهات الى زعمه ووجه
باني باني فاما حذف الضائق واقامه الضائق اليه مقامه لانه لم يمتد عليه المنة ومن العلوم ان الحرم متعلق
بكل المنة لا بوجه كونه الشيء باسم مجاوره مثل لفظ الراوية الموضوع لفظ الجمل لما التقوله الى الزاوية
التي يروى عنها الجمل عليه وكسبه السبب اسم ماله به متعلق كسبه قضا الحاج بالفاظ الموضوع لفظ المكان المطهرين
من الارض والثاني يخص الاسم ببعض افراد متساوية اللغوي كالدابة فاما موضوعه لكل ما يدرب ثم اخصت ببعض
الايام وكذا القارورة والخامسة فانها موضوعان لما يتوفاها الشيء فيجب ان يخصصها بان يميز مخصوصا بغيره
علامات الحقيقة في هذا الاطلاق عرفا متساوية ومعانيها العرفية الى الذي من عند الاطلاق واستعماله في الدلالة
عليها عن القرينة واستنتاج شيك عنها معلوم جزما من غير شك واما العرف الخاص فهو ما لكل طائفة من
من العلماء من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النجاة والقياس عند الفقهاء فان الفاعل لغة موضوع هو
ثم اصطلح النجاة على وضع لفظ الذي استعمله الفعل كزيد في قوله قام زيد والقياس لغة التقدير والساواة
ثم اصطلح الفقهاء على وضع الاثبات مثل حكم معلوم لمعلوم لا شرا كما في علم الحكم وكذا الجواهر والعرف عند المسلمين
والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والجمهور عند المنطقيين فانه من المعلوم ان هذه الافاظ لم توضع في اللغة لما
اصطلح العلماء على وضعها من المعاني وهي حيث اذا اطلقت على لسان من يتكلم بتلك الاصطلاحات فهم كل عارف
تلك الاصطلاحات سامع لما معانيها المصطلح على وضعها ليعادون معانيها اللغوية ومواد اللغة طارئة بالاصطلاحات
في قوله ولعل الاصطلاحات الافاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المختصة بالمعاني اللغوية والطق عليها

لفظ

لفظ الاصطلاحات هي ذاتية لشيء شتم متعلقة قاله من دور الحق الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني بها
اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى المتقوله
كالاصطلاح الموضوع في اللغة للدلالة ونقله الشارع الى الافعال المخصوصة والركوة الموضوع في اللغة للتميز وفي الشرع للقدرة
الخروج من المال الى الموضوع في اللغة للقدرة ونقله الشارع الى المناسل الموداة في المشاعر وقد طار الشاخر بين الاصطلاحات
في اثباتها ونفيها ونحن قد استقمينا الكلام في ذلك في باب الوصول نقول من ان قصد الثاني عدم ارادة نفي اللغة
شعرا وثبوت ارادتها لغة فهو كما يكون قد انما هي ذات لغوية فهو من كذا حقايق شرعية لوجوده خاص
الحقيقة فيها وانما جعلتها هامة زات لان التقدير ان العرب لم تضعها لفظ المعاني وانما قلنا انها لغوية لانها لو لم تكن
عربية لخرج القوان من كونها عربية والى انما قلنا انها لغوية لانها لو لم تكن عربية لخرج القوان من كونها عربية
لهذا القسم اعني الحقيقة الشرعية بخلافها وبوجه دون كل واحد من قسميها كقوله الشاخر ان التنازع بين الاصطلاحات لا يخلو
فيما دونها واعلم ان الكلام اما في تعريفها واما في وقوعها اما الاول فما تقدم من تعريف الحقيقة المطلقة
المتعلقة بالحقائق الثلاثة خرج من معانيها اذا فهم اليه ما يدل على ان الواضحة الشرع وقد عرفنا المصطلح طارئة في النامية
بأنها اللفظة المستعمل في شرعها فيما وضعت في ذلك الاصطلاح وضعها ولا وقال في الذي في الحصول انما اللفظ الذي ينفذ
من الشرع وضعه للمعنى سوى كان اللفظ والمعنى محمولين عند اهل اللغة او معلومين لغيرهم لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى
او كان احدهما محمولوا الاخر محمولوا وهذا ان التوحيات شاملا لما وضع الشارع من الافاظ التي لم تضعها اهل اللغة
لمعنى اصلا والفاظ التي وضعت اهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها لها الشارع والقسم الاول غير متدرج في التعريف
الذي ذكره المصطلح طارئة من حيث قال ان اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق
اي من مجرد اعني القيد والقرين فهم من يتكلم على اصطلاحه اي من يعرف اصطلاحه المعنى المتقوله اليه كاصطلاح الموضوع لغة
لقد جاء ونقله الشارع الى الافعال المخصوصة من الركوع والسجود والقيام والقعود والادكار المعينة من التكبير والقرآن
والتمجيد والركعة الموضوع لغة للتميز ونقله الشارع الى القدر من المال الى الموضوع في اللغة للقدرة ونقله الشارع
الى مجموع المناسل الموداة في المشاعر المخصوصة وانما خصص المصطلح طارئة الحقيقة الشرعية لما ذكرنا ان الشرع والاصطلاحات هي
في القسم الاول المتدرج في تعريفها المذكور في النامية وتوحيات في الحصول واما ما كان متعلقا بغيرها بين الاصطلاحات
والخلافات كما هو في الواقع لمعنا في بذكر مطلقا وزعم ان الافاظ اللغوية مبنية على حالها واثبتة للمعنى لفظا وزعموا ان
الشارع وضع الافاظ اللغوية لغير معانيها من غير ما افعله الموضوعات اللغوية ثم انهم قسموا الاصطلاحات الى ما حصر على الافعال كالحلق

فيما يشي من التلذذ واما الزكاة فلا تها موقوفه في اللغة المنع والزيادة وفي الشرح عبارة عن نقص المال على وجه مخصوص
واما الصوم فهو في اللغة مطلق الامساك في الشرع عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة في وقت مخصوص لا يتبادر
الي اذ من فهم مطلق الامساك عند اطلاقه وكذا الحج والجراب لا تسلم ان هذا الدليل فاسد الوضع قوله انه يقتضي كون
هذه الالفاظ متعلقة في المعاني التي كانت العرب تستعملها قبل ظهور سبيل الحقيقة او مطلقا اي اعم من كونها حقيقة
او مجازا الاول منوع والثاني تسلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة المجاز ومن المجازات المشهورة تسمية الكل باسم
جزئه كما يقال للفرس انه اسود والدرع الذي هو موقوف للصلاة لغة اخذ اجزاء المجموع التسمية بالصلوة شواغل هو
اجزاء المقصود بدليل قوله في اتم الصلوة المذكور فان قلت يتقيد الى تخصيص اهل الصلوة على غيره ومنه ما
يوجد ذلك لما ذكرناه من العلم ما كانوا يتصورون هذه المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يقال انهم قصدوا على جواز
نقل لفظ الصلوة من الدعا الذي هو احد اجزاء المجموع اليه قلت لا ان شرطنا الى تقديم اهل الصلوة جواز استعمالها
لكنهم صدقوا على اطلاق لفظ الجز على الكل جاز على سبيل المجاز فقلت هذه الصلوة في هذا الشرع قوله هذه الالفاظ
متعلقة في لسان العرب ان كانت في غير هذه المعاني وذلك كما في كونها عربية قلت لا ان كان كون اللفظة
عربية ليس حكما لا حقا بل من حيث ولا تكفي على المعنى المخصوص فاذا لم تكن الدلالة عربية لم تكن اللفظة
عربية قوله معنى الالفاظ تليده جدا بالقياس الى الالفاظ القران العزيز فلم يكن وجودها فيه قادحا في عربية قلنا
لا ثم فان ما وجد فيه ما ليس بعربي ان كان في غاية القلة لا يكون في مجموع العربية وهذا هو التوراة والقران
على التخصيص المذكور في سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة
الاشتقاق من كل منهما كما قال هذا التوراة اسود والابيضه وهذه التخصيص فارتبه الاقلية من قوله القران
يقال على الكل البعض قلنا لا ثم فان الاجماع منع على ان الله ما اتى الا قرانا واحدا ولو كان القران صادقا
في كل معنى منه لم يزد تعدده وهو حرق الاجماع وما ذكرناه من الدليل على صدق القران على بعض معانيه بما انه
يقال في كل سورة وكل آية انه بعض القران والشي لا يكون بعضا من نفسه وفيه نظر فان لفظ القران اذا كان متروكا
بين البعض والكل يلزم كونه بعضا من نفسه بل بعضا من شيء من شيء وليس ذلك مما لا قوله وفي القران ما
ليس بعربي كما وابل السور والمشكاة والفسطاطس والاشترق والسبيل قلنا لا بل هي عربية اما الحروف فانها
اسماء السور وايضا قلنا اعمنا موضع اسماء لغة وباقي الالفاظ المذكورة لجهز اتفاق اللغات فيها كالسور
والصابون قوله هذه المعاني التي جاء بها الشرع ليس لها الالفاظ موقوفه لغة فلا بد من وضع الالفاظ بارادها كالو

الحادث والاداء الى دمة فلا يكون فيها الجواز هو تخصيص الالفاظ السغوية المطلقة ببعض موارد هان
الايمان والصلوة والصوم كانت موقوفه لمطلق التصديق والدعاء والامساك ثم خصصت بسبب الشرع بتعريف
معين ودعا معين وامساك معين والتخصيص لابد وان يكون باذعان قبول زائد على الاصل فيكون مطلق
اسم المطلق على المقيد كما في المصدر التلذذ المذكور من باب اطلاق اسم الجز على الكل واما الزكاة فهي من باب
نقل اسم السبب الى المسبب فان ذلك التخصيص في الزكاة والنمو بدليل قوله في تحقيق الله الربا ويوزن الصدقات
فاطلاق على اسم السبب وهو الزكاة قوله ان فعل الواجبات هو الدين بدليل قوله في ذلك من القيمة قلنا لا فان ذلك
لفظ يوجد ان فلا يجوز صرفه الى امور الكسب وايضا فهو مذكور فلا يجوز صرفه الى اقامة الصلوة وح لا بد من اضرار شي اخر
وهو ان نقول وذلك الذي امر به دين القيمة اذا كان كذلك فليست بان يقصدوا ذلك في منافي اضرار شي اخر وقوله
ان قول معناه ان ذلك خلاص او ذلك الدين دين القيمة ويكون قوله مخلص من الاعمال الاخلاص واذا قلنا ان
الاحتمال ان فاعلم المخرج وهو معناه ان اضرارهم يؤدي الى تغيير اللغة وهو مخالفت للاصل واهتمامنا بالادبي الى تغيير اللغة
فكان اولى واعترض على هذا الجواز عوده الى المجموع من حيث هو مجموع وهو واحد مذكور ولا حاجة الى اضرار المخالف للاصل
وقوله الله طاب ثوابه ونقول هما ان قصدنا الثاني في ما في الحقيقة الشرعية عدم ارادة الشارع هذه المعاني التي جاء
من هذه الالفاظ السغوية او من هذه المعاني الشرعية موارد من هذه الالفاظ بوضع اللغة فهو مكابون فقد جاءها من
لغته باعتبار استعمال هذه الالفاظ في غيرها وضعت لغة للعلاقة فهو حق وهو مدعا لا وج ذلك فهو حقا في شرعية
لما عرفت من وجوده اصل الحقيقة فيما باقي كلامه طامر ذكره فاك قدس الله روحه الثالث النقل على خلاف الاصل للاصل
علما بالاشتباه وان التمام انما يتم مع عدمه ولقد قد على الوضع الاصل في نسخ وثبوت الوضع الثاني قبلون موجودا
بالتمسك الى ما يتوقف على الاول اعلم ان من جملة المنقولات صيغ العقود فان الشارع قلنا من الاجابة الى الانتفاء والالزم
الكذب او متبوقية كل صيغة باخرى يتسلسل قول لما اثبت النقل شرع في قوله ما يتفرع عليه ذلك فشرعنا احدها
ان النقل على خلاف الاصل معني ان عدمه يغلب على الظن من وجوده واشتد عليه بوجه ثلثة الاول ان كون اللفظ موصوفا
لشيء من المعاني غير منقول عنه الى غيره في وقت ما يتبدل من كونه في زمان ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما تبين
ان اشتباه الحال في الثاني لم يكن وجود النقل موجودا بالتمسك الى عدمه لما حصل الاتفاق على ان النقل قبل السؤال عن كل
واحد واحد من الالفاظ التي وقعت في الخطا فلهذا نقل عن موقوفه الى غيره او لا بالي بطلان بالوجدان فالمدعى مثله بيان الملازم
انه على تقدير اشتباه اصل النقل وعدمه عند الشارع يتردد منه في فهم المعنى الاصل والمعنى المنقول اليه ولا يبادر الى فهم احدهما

انما هو في الحقيقة الشرعية عدم ارادة الشارع هذه المعاني التي جاء

دون الاخر والا لزم التوحيح من غير موجب ولا يحصل فهم المراد من الخطاب وفيه نظر فان لما منع ان يمنع الملازمة فان
المعنى الى المعنى يدل على عدم اعتقاد السامع نقله على اعتقاده عدم نقله الذي هو مدعى كالمعنى المعنى الاصلي دون
غيره فاما ما علم السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ منقول لا يتوقف على امور ثلاثة الوضع
الاصلي ونسخه والوضع الجديد ولو لم يكن منقول لا يتوقف الا على الاول فكان ارجح الفرض الثاني ان يصح العطف ومثل بحث
واجرت وتوجهت منقولات شرعية فانها كانت موضوعا لغيره لا خبارة فغلب الشارح الى الاشارة الى الاول فيحقق عليه
الثاني فلما لم يكن منقولات عن موضوعها لزم احد الامرين اما الكذب او كون كل صيغة متبوعة باخرى فيتمسك
الى غير النهاية والثاني يتسميه بطلان المقدم اما الملازمة فلا بد اذا قال بحث فاما ان لا يكون قبله من الصيغة اخرى
فيلزم الاول وهو الكذب اذا تحقق البيع بدون صيغته وفاما ان يكون فيلزم الثاني وهو التمسك لانا ننقل الكلام
الى تلك الصيغة السابقة وما قبلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلان الكذب لا يبعد به فلا يترتب عليه حكم شرعي
واما بطلان الثاني فيجاء به في علم الكلام والرافى قول المتع انما يتم مع عدمه عايد الى النقل وكذا في قوله لتوقف والفرق
بين الاخبار والاشارة ان مدلول الخبر حكم بثبوت امورا واقعية عنه ومدلول الاشارة نفس ذلك الثبوت او النفي
قال من يروى الحديث الراوي في الفرق بين الحقيقة والحجاز وهو من وجوه آ ان ينص اهل اللغة عليه ب وجود الحواشي
في سبق المعنى الى الفهم دليل الحقيقة وعلم الحجاز في جرده عن العربية من خواص الحقيقة وتوقف عليها دليل الحجاز في تعليق
الكلمة بما يتحمل تعلقا به لغة دليل الحجاز مثل اسئل العربية والاطراد دليل الحقيقة فان العالم لما صدق على ذي علم حقيقة
صدق على كل ذي علم خلاف اسئل العربية لا متناع اسئل الحجاز فيضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمعنى الشرعي مثل
الفاضل والسنن او المعنى كمنع الابطى في غير الواس او في غيره بغيره بين الحقيقة والحجاز ما به يعرف كون اللفظ منقول
حقيقة في المعنى المعنى او حجازا في الفرق بين مامية الحقيقة ومامية الحجاز لان ذلك معلوم من حدتها المقدم ذكرها
وقد ذكر المتك طالب تراه ذلك طرقاته فيها ما يشترك فيه الحقيقة والحجاز ومنها ما يخص باحدها فالاول طرقات آ نص
اهل اللغة عليه اي على كون اللفظ حقيقة في المعنى الفلاني وحجازا فيه وذلك يكون على ثلثة اقسام احدها ان قولوا هذا
اللفظ حقيقة في هذا المعنى وهذا اللفظ حجازا فيه وثانيها ان يدعوا بان قولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى
المستعمل فيه وثالثها ان يدعوا بان قولوا هذا اللفظ موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وثالثها ان يدعوا بان قولوا هذا اللفظ موضوعا لهذا المعنى
الاول حقيقة والثاني حجازا والثالث موضوعا بان قولوا هذا اللفظ لا يترتب عليه من هذا المعنى هذا اللفظ يجوز عليه ففهم
بذلك ان الاول حقيقة والثاني حجازا ب وجود الحواشي فانما اذا وجدنا في لفظ مستعمل في معنى غير شي من خواص الحقيقة مثل عدم

في الفرق بين الحقيقة والحجاز

تسليم عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا فيه شي من خواص الحجاز كجواز تسليمه عنه فانما تعلم كونه حجازا فيه
لان خواص الشيء لا توجد لغيره والا لما كانت خواصه واما ما يتصل بالحقيقة فاشياء منها ان سبق المعنى الى الفهم
المستعمل فيه باللفظ عن اطلاق اللفظ مجردا عن القرائن الخاصة لذلك اللفظ بذلك المعنى ففهم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك
المعنى اذ لو لم يكن موضوعا له دون غيره من المعاني لكان سبقه الى الفهم من دون ان يتجه من غير موجب وانه محتمل وعدم
ذلك دليل الحجاز فان اللفظ المستعمل في معناه اذا اطلق ولم يبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاقه بل اقتصر في فهمه الى
قريبه زايده عليه كان حجازا وفيه نظر فانه مقتضى اللفظ المشترك بالمتبعض الكل وان من معانيه فانه ليس حجازا
فيصح عدم سبق معناه الى الفهم عند اطلاقه وقول المتك طالب تراه وعلم الحجاز اذا راد بالاعتكاف هذا القابل وهو عدم
سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس حجازا في المثال وكما في القديس ومنها استعمال اهل اللغة اللفظ مجردا عن القرائن
العينية للمراد منه فاصدق انما هو ساعية منه معنى معين ولو عرفت ان ذلك المعنى غير ذلك اللفظ فذلك اللفظ من غير ذلك
المعنى لم يقتصر واعلم ان قولنا زايده فانه يعلم منه ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لم يعلم بان ذلك اللفظ
مستعمل في ذلك المعنى لكان موضوعا له لما جردوه عن العربية وتوقف ففهم المعنى من اللفظ عايد وجوده زايده عليه دليل على
كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى حجازا وفيه نظر ما عرفت من انما يشترك بالمتبعض فان دلالة على معناه المعنى يتوقف على
قريبه زايده عليه واما ما يتحقق بالحجاز زايده على ما تقدم ذكره فتعلق الكلمة بما يتحمل تعلقا به لغة كقولنا هذا
العربي فان السؤال يتحمل تعلقا بالعربية التي هي عبارة عن جميع الناس حقيقة معلوم ان المراد من العربية الحجاز وهو
ما كونه تسمية للعربي باسمه الاول قيل على هذا انما يعين الحجاز واهلها لا يصلح ان يكون لفظ العربية مشتركا بين اهلها
واما ما اذا اعتذر حجة علي احدها فيجعل على الاخر لم يكن ذلك الا حجازا واجيب عنه بان الاشتراك مخالف
للاصل والحجاز وان كان محالنا للاصل الا انه ارجح من الاشتراك في ان هذا السؤال غير وارد لان المدعى
استلزامه تغيير الحجاز وهو تعليق الكلمة بما يتحمل تعلقا به وعلى تقدير اشتراك لفظ العربية بين المعنيين المذكورين
لا يلحق ذلك فلا يفتقر ما قلناه لعدم اشتراكه تعيين الحجاز في نفسه هذا الاعتراض وارد على المثال وهو مذهب
الاية المذكورة وجوابه ما ذكرناه وانما جعل المتك طالب تراه اشتراكا في تعليق الكلمة بما يتحمل تعلقا به كالسؤال بالعربية
مستند الى اللغة وان كان قد تحيل اشتدادها الى العقل لان الاشكال لا يبعد له الالة اللفظ على المعنى الخاص وما يستند
الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا لفظ العربية لما صح تعليق السؤال به لما تحقق من الاشكال واعلم ان تعليق
الكلمة بما يتحمل تعلقا به بوجوب العدول الى الحجاز ركن تراه يكون في نفس الكلمة المستقلة وفي ما يتحمل تعلقا به

ط تسمية الشيء باسم مجاورته كسمية الزاد المجول على الجبل راوية وهي اسم لنفس الجبل في تسمية الشيء باسم مجاورته كسمية
الاغناد علماء باسم تسمية الشيء باسم متعلقه كسمية الخلق خلقا قال من سدد البحر السداد من لا يشترط فيه النقل
للافتقار إلى النظر في العلاقة وإن إعادة اللفظ تابعة لا عارة المعنى واللام حصل المبالغة والعلم بان إلى التفرقة
والعرف لم يتعلموا لغويون في معانيها مطلقا حتى أبانه يخرج القرآن عن كونه عربيا وبامتناع نقل لغوي الا انسان
واب لا ين وباللكن وشبكة للصبي والجراب ان تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعملها في معانيها لاجل التباس
مع اعطاء الثامن الكمال في الجوز مطلقا مع وجود العلاقة وامتناع الاستعمال فيا تعلقه للنفس على عدمه اقول
اختلف الاصوليون في انه هل يقتصر اطلاق اللفظ على معناه الجازي في كل صورة الى النقل عن اهل اللغة ام يكتفي
فيه ظهور العلاقة بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي قد عصب جاع منهم في الدين الازلي الى الاول والاكثر من ذنبوا
الاشياء في مواءمة اختيار اللغاة براه واجمع عليه بوجه اولها ان يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرط في الجوز لما
اقتضى الجوز الى النظر في العلاقة بين المعنى الجازي الحقيقي بل كان النقل كافيا فيه كما كان كافيا في اطلاق
اللفظ على معناه الحقيقي واللفظ البطلان فالقدم مثله والملازم مظاهره وثانيتها ان إعادة اللفظ ناجمة
لا عارة معناه الى صلبه بوجه قد قصد المبالغة من غير توقف على النقل من كان كذلك يتوقف الجوز على النقل اما
الاول فلا تك اذا قلت راي اسد وخفيت به الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد إعادة اللفظ
دون معناه فانك لو سميت بالاسد لم يدل على شئ عنده اصلا فضلا عن بلوغه الى مرتبة الاسد فيها
بل انما حصل المبالغة والتعظيم المقصود ان من الجوز باعادة معناه الاسد حتى كان كذا فترضه اسدا وقد
تجالح في ذلك فبقيا من الذين انما انما معناه اسدا قال الشيخ ما هذا بستر ان هذا الامام كرم واما الثاني
فقد كان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جريته وثانيتها ان نقول لو كان النقل عن
اهل اللغة شرط للجوز لما وجد الجوز من دون النقل واللفظ فالقدم مثله اما الملازم فظاهره لا يتوقف وجود الشرط
بدون الشرط واماميان بطلان الثاني فلا يثبت فيها تقدم ان الحقايق الشرعية والعرفية مجازات لغوية ومن العلوم
ان اهل اللغة لم يتعلموا في المعاني الشرعية والعرفية مطلقا اي لا حقيقة ولا مجازا ولم يتعلموا في الجوز استعمالها
فيما لان ذلك موقف في تعلمهم لمعانيها ونحن تعلم قطعا انهم لم يتعلموها حتى انهم لم يتعلموا في الجوز استعمالها
المجازات متقدمة عن اهل اللغة لما كانت عربية واللفظ فالقدم مثله اما الملازم فظاهره واماميان بطلان
الثاني فلا يلزم خروج القرآن عن كونه عربيا لا سيما على كثير منكم وانما لما تقدم الثاني لو لم يكن النقل عن اهل

اللفظ شرط للجوز في كل صورة تحقق فيها العلاقة من المعنيين والثاني لفظ فالقدم مثله الملا
ظاهره واماميان بطلان الثاني لان العلاقة ثابته بين الاب والابن والخلة الجبل والعلو والاشبكة الصبي
مع انه لا يقال للاب ابن ولا الابن ابيه لا ما غاب الانسان من الاشياء المشابهة له في الطول نخلة والاشبكة
صبي ولا باللكن والجواب عن الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية وانما استعملت
في معانيها لاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة الثامن الكمال في الجوز مطلقا من غير تقييد
وجود العلاقة فان ادعى الشارحون للنقل هذا القدر ومما ذكره اهل اللغة في الجوز عند وجود العلاقة مطلقا
فقد وافق والا كان مفعولا عن الثاني ان الجوز انما لم يجز في الصور المذكورة لنقص اهل اللغة على عدم جوازها
لعدم قصد المبالغة فعدمه مستند الى وجود المانع لا الوجود المقضي الحق ان العلاقة المسبوبة للجوز انما هي
العلاقة التي اعتبر اهل اللغة توجها وقد تقدم ذكرها لانما علمنا منهم تنوع الجوز عند العلاقة المذكورة لتحقيقه في
كل ما لم يوجد لهم نص على توجبه عند وجود مطلق العلاقة قال ابن تيمية في قوله الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا والحق
اللفظ اية فان المجاز يتوقف على الوضع السابق اما على الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع وقيل الاستعمال ليس
حقيقة ولا مجازا فأيده الوضع اما عند اللفظ او عند البديع او طلب التعظيم او التحقير او المبالغة فان راي
اسد ابلغ من راي انك تاكالا اسدا وللطيف الكلام لحصول شوق النفس الى طلب الكمال بعد العلم
الاجازي اقول هذه مسائل ثلث متعلقة بالحقيقة والمجاز الاول في ان لا يلزم منها ما يحسن ان اللفظ اذا كان
حقيقة في معني لا يلزم كونه مجازا في الاخر وباللكن لا يلزم من كون اللفظ مجازا في معنى كونه حقيقة في غيره اما الالف
قطعا انه من المعلوم ان استعمال اللفظ في موضوع لا يوجب استعماله في غيره مما له علاقة واما الثاني فلان المجاز عبارة
عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فهو مستند عن سبق الوضع المعنى غير معناه الجازي اما سبق استعماله في
ذلك المعنى الموضوع له الذي باعتبارها يكون حقيقة فلا الثانية اللفظ الموضوع لا يلزمه الحقيقة ولا المجاز لان
اللفظ قبل استعماله في موضوع وعينه ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من ان الحقيقة عبارة عن اللفظ
المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فلا يستعمل لانه لا يخلو فلا يخلو
فاللفظ في ابتداء وضعه قبل استعماله خال عنها قالوا والاعلام كزيد وعمر لا توصف بكونا حقيقة ولا مجازا لان
الحقيقة انما تكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له او لا والمجاز في غير ما وضع له او لا وذلك مستند الى كون الاسم
الحقيقي والمجازي في وضع اللفظ موضوعا للشيء قبل هذا الاستعمال استعمال الاعلام ليست كذلك فان استعماله لم

في الجوز

بشعلا فها وضعها اهل اللغة الاول والا في غيره لانها لم تكن من وضعهم فلا يكون حكمة ولا جازا هكذا ان صاحب الاحكام
ويحتمل ان يكون في الرتبة وفيه نظر فان اكثر الاعلام متفقون على ان اهل اللغة وما مثل به وهو زيد وعمر ومحمد
لغة فان زيد امعد زاد وعمر امعد وعمر وكذا متعلم لانها وضعها اهل اللغة والا في غيره محال لا يتحقق له ثبوت واسطة
بين هذين القسمين والحق ان الاعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر الى وضعها الجدي واصحاب النظر الى اللغة فليست
حقائق ولا جازات وان كانت متفكرات عن معان وضعها اهل اللغة لان واضعها اعلاما لم يتعلم في معاني اللغات
ولم يلاحظ في معانيها علاقتها بالسميات الغريبة وقيل استعملت حقائق ولا جازات فيما هي اعلام على مطلقا
الثالثة في الباعث على التمسك بالحي زاعلم ان التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع له وقد يكون بغيره مما له
به علاقة والاول ارجح لان المتكلم به يستغني عن ضم قربة زائدة عليه في الثاني فيقول ان ضم قربة صار في اللفظ عن
معناه المحسوس وفي لا تحقق العدول عن الحقيقة الى الجازا اللفظية عظيمة يصح في صمم الافكار الى العربية لانه لولا
ذلك لزم الترجيح من غير موضوع وتلك الفايده قد يكون متعلقه بوجه اللفظ وقد يكون متعلقه بوجه معناه وقد يكون
متعلقه بمعناه فالاول ان يكون اللفظ الجازي عذبا سلبا والحقيقة ثقبلا على الانسان اما لاجل مفردات حروفه او لتألف
تركيبه كقول الشاعر وقبح حوب يمكن كفر وليس قرب قبح حوب فيقول ان احدا لا يمكن من ايراد هذا
البيت ثلث موانع من غير تنوع ولا تعلق فيقول ان الحقيقة الية واحا الثاني ان يكون اللفظ الجازي صلي للشر
لقيام الوزن به او السجع وهو تكتل التقية من غير تارك الوزن كقولته فيما هو مرفوعه واكو ارب موضوعه وهو ما فو
من سجع الخامة او القلب مثل قول الشاعر حسامك نية للاجبار قبح ورحى كفة للاعداء جحف او التي نس كاتدم
او الطبا كقولته كليلنا سوا عجا ما فاكم ولا تفرحوا بما اناكم او لغير ذلك من انواع البديع واللفظ الخفية ليست كذلك واحا
الثالثة فان يكون اللفظ الجازي مفيدا للخطيب كقوله سلام على المجلس العالي او لغيره كما يعبر عن قضا الى جبهه بالعابط
الذي هو اسم المكان المطهر من الارض او للمبالغة كقوله رايت اسديا يريد الرجل النجى فانه الية في المقصود من قوله
انسانا كالاسد او لتلطيف الكلام بان يكون مفيدا لافهام المعنى من بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض لوازمه الخارجية
المختصة به ففتشاق النفس الى ذلك الباقي وحصل لها هذه بادر ذلك الوجه لم يفتقد تمام المعرفة ثم كلما حصل العلم بوجه
لم يكن حاصلا قبل حصول هذه عظيمة لان اكمل احوال اللغة البشرية ان تحصل عقيب الالم وتكون هناك لذات
متبوعة بالالم متعده بحسب ما يحصل من اذراك ذلك المعنى فيحصل في النفس حالة كالهذه النفسانية ولما كان اطلاق
اللفظ المحسوس موحيا لفهم معناه بتأمله دفعه لم يحصل للنفس سوق الى اذراكه لا تتحلى له تحصيل الحاصل فلا حرم لم يحصل لها تلك

اي كاذب

فتشاق

الحال المذكور من اللغة الواضحة فصلا التعبير عن المعنى باللفظ الجازي اولى الاجتهاد لتكلف الية والقرينة في ضمن تحصيل
هذه الفائدة وقول الصواب ثبوت وهو حال الوضع فهو الوضع اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لانه لفظ الوضع عليه اللزوم
بالوضع نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه الجازي فالله سبحانه والحق الثامن في وقوعه في اللغة خلاف الابن سعي الاستعمال
الاستدراج والتجسس واليه في الملبدة لا يشك ولا اخلاق الفهم مع القرينة ووقع الية في القرآن خلافا للفظا وبديل عليه فقولته بربك
ينفخ واسئل القرينة وجازك خبري باعينا والسماتينها ها بيد الية في ذلك لا يلزم اشتقاق اسم الفعل له كافي في اللفظ
ولان اسم الية في القرينة العربية في القرآن فان المستكاف هندية وسجول فالرنية وقسطاس رومية اقول في هذا
البحث مسيل لثبوت تعلق الجازي بخاصة اللفظ في قوله في اللغة وقد افق اكثر الناس عليه وخالف فيه الاثنا دوا سق الاثنا
واصحابه والحق الاول اطلاق اهل اللغة الية على الرجل الشجاع والى على الانسان البليد فلو لم ظهر الطريق وفلان على ضاحك
اسفرو ثابته لثبوت الفعل وقامت الحرب على ساق وكبد السام وغير ذلك ما يكتو تدره وقول في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم
ونذكر قال ابن جني ان اللغة مجازات وهذه الكلمات المذكورة حقائق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسيد موضوع للتعجب
ولفظ الجازي الجوزي ان الحق واللفظ الظاهر الجازي والساق والكبد موضوعات لاصحابه صيد في الحيوان والله الشجر فاما ان يكون
ايضا حقائق في المعاني المذكورة او لا فيلزم الا اشتراكه في اللفظ والما سبق فهم قد هذه المعاني عند اطلاق لفظه مجردا عن القرينة
والمعلوم خلافا لايه الجازي زاول من لا يشترك عند التعارض على ما تفرقة عن كونها جازات صحيحة الى ان الجازي الجازي بالقرينة
تزداد من السامع على تقديره بين لهم المعنى الحقيقي والمعنى الجازي وهو خلاف الغرض من وضع اللفظ ومن اطلاقه في الجواب
لام انه محل الفهم وانما يكون كذلك ان لو كان مجردا عن القرينة المعينة للبراد وكان الغرض فهم المعنى الجازي اياها فقد تحقق القرينة
المذكورة او اراده فهم المعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه في القرآن العزيز الحق ذلك خلافا للفظا هرب فاقوله في قوله الجازي
ان سقص وقوله واسئل القرينة وجازك خبري باعينا يد الله فوق اعينهم والسماتينها ها يا يد فتم وجه الله تجري من تحتها
الانهار واشتعل الراس شيئا واخفف لها جناح الذي من الوجه الى الشجر معلومات فاعند واعلم مثل ما عتد عليكم
وجزا شية سمية مثلها اسديا شية زعيم الى غير ذلك من المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقائقا فحين حملها
على مجازاتنا اجمع الى ان يكون له لو كان في كلام الله تعالى مجازا لا يتفق له من اسم الفاعل فيصدق عليه جانه في زوال الية بظننا
فكذلك المقدم والملازمة ظاهره عند الكلام في الاشتقاق والجواب المنع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم ان قيام المعنى
لا يوجب الاشتقاق كافي انواع الراجح فانما يدهم لها ولم يشق لها منها اسما اصلا سلبا لكن اسما الية في توقيفيه
فما لم ياذن الشارع في اطلاق الاسم عليه لم جازا اطلاقه وان كان جازيا بحسب اللفظ كافي الفاضل واليس لم يوجده اذن الشارع
في تحصيل مقاصد المتكلم ولا يشترط في الاشارة الى

اللفظ الجازي الجوزي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم
الكلمة الجازية في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم

ان الجازي اللفظ الجازي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم
لان القرينة ليست موضوعا في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم

فانهم تصوروا الجازي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم
فانهم تصوروا الجازي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم

فانهم تصوروا الجازي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم
فانهم تصوروا الجازي في قوله الجوزي في شاعرهم وساميلهم

الزائدة فتعطف الحجة المعجزة مجازا عن غيرها والمجاز النعوي حقيقة عرفية قال القائل في شرحه الفصل الثامن في تعارض الاحوال وهي
من عشرة اوجه واقعة بين خمسة فانه ان اشتراك النطق حقيقة واحدة واشتراك المعنى اوجه الا انهما لا يكونان المراد
تلك الحقيقة ومع اشتراك الحقيقة يكون المراد كل تلك الحقيقة وحصل كالقصة فاذا وقع التعارض بين الاشتراك
والمجاز والمجاز اولى لكثرة ظهوره الفايده مع القرينة فالجواز وبذلك فالحقيقة واعتبر بالاولى المشرك لعدم
الخطا فان القرينة ان وجدت حمل السامح على ما دل عليه والا توقف وفي الجواز فالتوقف على السامح على الحقيقة وبذلك
المجاز فيقع في الخطا والتوقف على الجواز على الوجه والتمثيل والعلاقة بالمشرك على الاول لكثرة الاشتراك في الشكوك
المجاز وكثرة الجواز بكثرة الخواص والجواب الى زكوة القول قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن القيد
والقيد المعينه للمراد منه حمل على حقيقة وتلك الحقيقة قد تحتمل ظاهرا وتحت حمل اللفظ على الوجود فربما دل على
عدمه وراى ان ذلك اللفظ وحده يحمل ذلك اللفظ معطلا ما لم يقربوا باحد الاحتمالات الخمسة التي لا يمكن حصولها على الاشتراك
والنقل المجاز والاشارة التحصيل على الاصول الخمسة عن اولوية اوجه حمل اللفظ عليه ثم قد يقربون باللفظ ما
يرجع الى ذلك لا سيما في عين اولوية السامح هكذا في عين ثلث من عين اولوية اوجه حملها وهذا هو الفصل
في هذا العرض واعلم ان المقصود لا يختل في فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال احدى هذه الخصال لا غيرهما الاول فظا اذ على
تقدير احتمال اوجهها احتمال امتساها لا ينبغي المعنى المقصود من اللفظ متعينا للفظ واما الثاني فلان اللفظ اذا تعينه
احتمال كونه مشتركا ومتوقفا لا كان له حقيقة واحدة فاذا استغنى عنه احتمال المجاز والاشارة كان المراد تلك الحقيقة واذا
استغنى عنه احتمال التحصيل كان المراد باللفظ كل تلك الحقيقة فيحصل في كل المقصود من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه
والاستغنى عن كل في الفهم اصلا واعلم ان معارضة هذه الاحتمالات الخمسة عشر لان اوجهها يعارض كل واحد من الاربعة
الاجائية وهي اربع معارضة في اربع من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية بعد ذلك ثلث معارضة
في اربع من تلك الثلاثة كلا من الباقيتين بعد ذلك معارضة في اربع من الباقيتين صاحبها وهي معارضة
واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك المجاز الى زوايا وذلك لفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطى حقيقة
في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فعمل الاول يكون قوله لا نكحوا ما نكحوا باكم من النكاح الا على طرم من عقد عليهما
الاب على من وان فارقا قبل المسيس لتعين حمل اللفظ على حقيقة عند الجواز عن القرين وعلى الثاني لا يبعد لاحتمال ان يكون
المراد من النكاح في الآية الوطى لا يتعين حمل اللفظ المشترك على اوجه معانيه عينا عند جرده عن القرينة واجمع القاطن
في ذلك وجه الاول المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع الاشارة النعوية والمعرفية الشرعية عرف ان المجاز فيها اكثر من الاشتراك

والكثرة دليل الدخول بان ان الفايده حاصلة عند اطلاق اللفظ الى زوايا مع القرينة الدالة على فهم السامح
معناه وامامه عدمها فيهم حقيقة ذلك اللفظ ولا ذلك الاشتراك لتحقق الاحوال فيه عند جرده عن القرينة الدالة على احد
معانيه فكان المجاز اولى واعتبر على هذا من حيث المعارضة وذلك من وجه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوف
في الخطا وفهم عدم مراد المتكلم من اللفظ والمجاز بهذه المتبادر كان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ المشترك اما ان يرد
مقتونا بما يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول ففهم السامح المعنى المقصود للمتكلم وان كان الثاني
توقف وان لم يحمل اللفظ على اوجه معانيه على التبيين بل فهم ان المقصود منه وجه مشترك في الجملة وهو واقع فلا غلط في
الفهم على التقديرين واما المجاز فقد يرد من اللفظ مجردا عن القرينة المعينه له فيحمل السامح على الحقيقة التي ليست مقصود
للمتكلم فيقع في الخطا الثاني ان المجاز يتوقف على الوجه الاول والنقل والعلاقة بالمشرك لا يتوقف الا على الاول وهو
الوضع فكان اول الثالث ان كون اللفظ مشتركا يوجب تكثير الفايده بكثرة الاشتراك في اشتراك منه باعتبار تعدد حقايقه
خلاف المجاز فكان الاشتراك اول الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثره الجواز اذ كل معنى من معانيه يناسب معنى مغايرا
لما يناسب المعنى الاخر وذلك معجب لا تسليح العبارة والتمكن من فوائد البديع واجبات المطالب تراعى هذه
الوجه بشي واحدا منها وهو كثره المجاز واغلبه على الاشتراك في المواضع التي يوجب ظن رجحانها عليه ولا يبدع ما ذكره
في ذلك الدخول قال قدس سره ب النقل او من الاشتراك لتعدد الحقيقة في المشترك ونه في حمل الفهم اقول
المعارضة الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل كقوله علمه الطواف بالبيت صلوة فانه دل على وجوب الطهارة فيه
على تقدير تعدد لفظ الصلوة من المعهود النعوي الى الشرع لوجه حمل اللفظ المنقول على المنقول البية وهو مشروط بالطهارة
انقلوا على تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين المعنى النعوي والشرع لا يفي الحديث المذكور الا على وجوب الطهارة فيه
ادلا بتعين حمل لفظ الصلوة على الشرع على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون الموادعة المعنى النعوي الذي ليس مشروطا
بالطهارة كما احتمال راو المعنى الشرعي من غير حرجان لاحدهما وقد اختلف في الاول منه ما يقال في قوله الدين النقل اولى وهو
احتمال المطالب براه هنا وقال خرون الاشتراك اولى وهو اختيار الله في النهاية واجمع الاولون بان اللفظ المشترك مستفاد
الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلاف فهم السامح المعنى المعين اللفظ بخلاف المنقول فانه متحد الحقيقة في
كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة وبعد حقيقة في المنقول اليه خاصة ففهم دايما من غير احتمال
فكان اول واجبه الخرون بان المشترك التزود في اللغات من المنقول فيكون ارجح منه اما الاول فقط واما
الثاني فلان مناسد المشترك كانت اكثر لكان الواضح قد رجح كثير الفته على قليله وان لم ولو كانت شايه لزم

المعنى

الحاجة اليه قد خناج الى العام ويستغني عن التعبير عن التي هو اقول — هذا اشار الى اوجه الفروا من
 تابعه على ان الواو للتزيب مع الجواب عنه وذكر من وجوه الاول ان خطيبا قام تحضره النبي علم فقال من اطاع
 الله ورسوله فقد اهتدي ومن عصاهما فقد غوي فقال علم بيتي الخطيب انت قل ومن عصي الله ورسوله ولولم
 تكن الواو للتزيب لم يكن بين ملائحته منه وبين ملائحته فوق والى ان كان المقدم مثله الثاني ان الصحابة اكلوا
 ابن عباس امره اياهم تقدم العره على الحج فبينما هم عليه يقولون واثموا الحج والعره لله وذكر دليل ففهم من الواو التزيب
 ولم اخبر بواقع اللغة العربية وموضوعاتها فوجب كونه كذلك الثالث ان الفقهاء اتفقوا على ان من قال لزوجي
 الي لم يدخل بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال طالت طالق طالق وقعنا معا وذلك دليل على ان
 عندهم للتزيب اذ لو كانت الجمع لم يكن بينهما فوق الرابع ان اهل اللغة وضعوا الجزئيات التزيب المطلق الفاظا وضاعوا
 الفا للتزيب على التحقيق ثم للتزيب على التخييل فوجب ان يضعوا الفا للتزيب المطلق لانه مبيح شدد الى جرمه
 التعبير عنه ولان الاحتياج اليه شدد من الاحتياج الى جزئياته وعينه الواو من الفاظها ليس موضوعا له وفاقا ففهم
 وضع الواو له هو المدخل فان قلت هذا معارض بطلان الجمع فانه معني شدد الى جرمه التعبير عنه وجب وضعه لفظا بآياته
 وليس غير الواو موضوعا له ففهم الواو قلت اذا وقع التعارض وجب الترجيح وهو معنا لانه اذا كان موضوعا للترتيب
 المطلق امكن اطلاقه على مطلق الجمع كونه لازما للتزيب بل هو جزمه في ان اطلاق لفظه عليه مجازا ولو كان موضوعا للجمع
 المطلق لم يكن التزيب لازما له فلم يقع اطلاق اللفظ عليه وفيه نظر لما عرفت في باب اقسام الجازم من جهة اطلاق لفظ العام
 على التي هو كون موضوع اللفظ ملزوما للمعنى الجازم غير شرطي في الجوزا وقد بطلن لفظ القدر على ضد مع حقيقة المعاناة بين
 التي هي اخص من البانية التي هي اخص من عدم الملازمة وايضا التعارض غير محقق لا مكان وضع الجمع والتزيب على سبيل الاشتراك
 وموجوبية الاشتراك لا تمنع من ذلك لما تقدم والجواب عن الاول ان الاكثار انما كان لشرك افراد اللفظ بالذات فانه يقع
 في التعظيم لا لان الواو والاعلى التزيب فان معصية الله لا تنفك عن معصية رسوله لم يستعمل في التزيب ومن هنا قال
 في الدين في الحصول فلهذا بان ان كل من فعله في اولي ذلك لوجود الواو منفك عن التزيب وعن الثاني ان انكار
 على ابن عباس معارض بامر ابن عباس فانه لو فهم كون الواو للتزيب لم يأمروهم بتقدم العره على الحج وهذا ارجح لان امره
 اياهم بالتقديم اذ لم يعلل عدم فهم التزيب من الواو اما انكارهم عليه فلا يدل على فهم التزيب بل ان فهم من الواو الجمع المطلق
 المتناول لتقدم الحج على العره وعكسه الوجه للتخيير ولما كان امر ابن عباس رافعا للتخيير وموجبا للتضييق تقدم العره
 لاجرم انكاره عليه يعني ابن عباس عرف من انكر عليه ان ذلك بدلالات الفاظا واحكاما فلهذا فان رسول الله صلى الله

موسم

في حقه كنيه على وعن الثالث ان الطلاق المعطوف ليس تشبيها لفظا المعطوف عليه بل كلام اخر وقع بعد
 تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفة الزوجية التي هي شرط في وقوع الطلاق لزوجها بالاول بخلاف طالقين فانها تشبه
 وبيان لقوله طالق فكانت كالجزمه الكلام لا يتم الا باخذه وعن الرابع بالمنع من رجحان وضع اللفظ للتزيب
 المطلق على وضع الجمع المطلق بل الامور العكس فان وضع اللفظ للمعنى هو ان وضع اللفظ لانه الاحتياج الى العام
 دون اخص فانه قد خناج الى العام من لا يحتاج الى الخاص وفيه نظران ذكرنا في مقدم من رجحان وضع اللفظ للمعنى
 اذا لم يكن التعبير عنه باللفظ الموضوع على خاص باعتبار كونه ملزوما له اياها هذا التقدير وهو الواقع فلا يقول الله
 طاب ثراه من غير ترتيب عقيب قوله الواو للجمع ليس بعيدا لانه في التزيب بل في الحقيقة بالتزيب وكذا في القول
 الذي نقله عن ابي علي في قوله ولوروده حايده الى الواو قال من استعمله ومنه الفا وهي التعقيب بحسب ما يمكن
 لاجتماع اهل اللغة عليه وقوله في تفسيركم كما زفان الوعيد من الله يشبه الموضوع لا يمنع الخلف فيه اقول من الخلف
 الى خناج الى تفسيرها الفا وهي موضوعه لغة التعقيب على حسب ما يمكن بحسب كون المعطوف واقعا عقيب المعطوف
 عليه على ما يمكن لقوله في ذلك بغدا فالكوف لم يند فقول الكوف عقيب فقول بغدا فلا فصل لان ذلك متمتع بل
 سبب دخول الكوف عقيب فقول بغدا بعدة لا يمكن اذ قوله ايه في اول من كاد به والدليل على ان موضوعه التعقيب
 اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم في ذلك واما التخييل فلهذا في كتاب الله تع غير التعقيب ومثل كان
 كذلك لم يكن موضوعه له اما الاول فلفظ له ولا تقربا على الله كذا في تفسيركم بحسب جاد والاسماء لا يقع عقيب الاقرا
 بل يتفرخ عنه اليوم القيمة واما الثاني فلانما لا يكون لغیر التعقيب كونه الاصل في الاستعمال الحقيقة على ملغى
 فلا يكون حقيقة فيه ايضا والا لزم الاشتراك في الخلف للاصل والجواب المنع من صدق الشرط فان استعمال الفا هنا
 مجاز لما ثبت من اجماع الاواب على ان التعقيب فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك في الخلف منه في المصير اليه وجه
 العلاقة ان وجب ان يجتمع الخلف عليه وجب وقوعه من حيث اخباره نوع به فاشبهه الواقع في الخلف قال الله ومنه
 في وهي لفظية حقيقة مثل زيد في الدار وقد بوا مثل في جردوع الخلف اقول لفظي من الخلف الذي يحتاج اليه
 الى تفسيرها وهي موضوعه لفظية اما حقيقة كونه وقدر في يوكن واما تقدير كونه ولا صلبكم في جردوع الخلف
 لتكن الصلوب على الخلف تمكن التمكن في مكانه والخلف منه حقيقة وهو ما لا يوجب على الظروف كالمآ في الكور حال مثلا في جردوع
 حقيقة وهو ما يوجب على الظروف كونه في الدار في البلد والدليل على ان موضوعه لفظية اجماع اهل اللغة عليه وقال بعض
 الفقهاء انما السببية لقوله في النفس المؤمنة ما به من الاصل وضعه في الدين بان احدا من اهل العلم يذكر ذلك مع ان الرجح

حجج
 حجة
 حجة

المقالة الاولى

في هذه المباحث اليهم وفيه نظر جاز ذكر اهل اللغة او بعضهم ذلك لم يعجل اليه وعدم التردد ان لا يدل على عدم الوجود
 قال ابن سبويه وفيه من يميز بين ابتداء الفاعل والتبعية والتبعية في الالف والياء والواو والهمزة والالف والياء والواو والهمزة
 وهو بعضهم لا يجوز الفاعل تارة وفروجه اخرى لان موضوعه لا يتكلم في الفاعل قد يتفصل حيث كان لليل فخرج خروجه
 وقد لا يميز كالمرفق فخرج فقولوا ومنه ابا وقيل انما في غير المتعدي للالف والياء وفي المتعدي للتبعية وانك تسميه
 في نسخة عشر موضعين كتابه كونه للتبعية والفوق بين مسجوت بالمندبل ومسجوت بالمندبل من حيث جعل المندبل
 الله في المسجوت مع الالف ومسجوت مع الالف من حيث التبعية ومنه انما في المسجوت مع الالف من حيث التبعية ومنه ان
 للآليات وما للنفى ولا يتوارد ان على محل واحد لا يمكن صرف النفي في المذكور والآليات الى غيره فحين العكس
 اقول هذه بقية الحروف المحتاج الى تفسيرها فيما من وهي موضوع على سبيل الاشتراك لابتداء الفاعل للتبعية
 والتبيين فالاول كقولك في فخرج عاقبه من الجواب ومن هذا الباب فلان افضل من فلان اي سا وافي الفضل
 ثم ابتداء فضلا والثاني كقولك في فخرج من امر الهم صدقة والثالث كقولك في يطاف عليهم يصح من فحسب وقد يكون
 كقولك في ما للظالمين من جهم وقولك في وما للظالمين من انصار وقيل انما هذا لعموم النفي وقد يكون بمعنى على كقولك في
 ونحوه من القدم الذين كذبوا باياتنا اي على القوم وقال الخليل بن احمد في موضوعه للتبيين خاصة لانه قد مشترك بين
 الاقسام الثلاثة المذكورة فكان وضع اللفظ متعينا والازم الاشتراك على بعد بوضوح كل منها والحي اذ قد يرد
 وضع لا حدها وهي على خلاف الاصل في الاول بين مبدأ الخرج عن غيره وفي الثاني بين الماخوذ عنه عن غيره وفي
 الثالث بين جنس النفي الذي يطاف به ومنه الذي في موضوعه لابتداء الفاعل كقولك في فخرج عاقبه واما في الالف
 المرفق وقولك في اتوا الصيام الى الليل وقال قدم انما جمل في لانه على فقولك في في الفاعل وخروجه عنه لا تتحالا
 فيما كان في هاتين الآيتين فان الفاعل داخل في الاول وفي الثانية وهو ضعيف فان مطلق الاشتغال لا يدل
 على الاجمال فهو موضوعه لا يتكلم وقول المرفق في الفصل ليس من حيث انما غاية فانه من هذه الحيثية يجب خروجه لان
 غاية النفي غاية واعتبار عدم انفصاله عن ذي الفاعل بمفصل محسوس وعدم اولوية اخراج بعض المخابر
 عن الفصل من غيره واما عند انفصاله عن ذي الفاعل بمفصل محسوس كالليل فانه يجب خروجه وفيه الذي ضعفه
 الله بان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعه للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك وهو غير جاز على ما تقدم في اشتغال
 كون اللفظ مشترك بين وجود الشيء وعدمه وفيه نظر للنفى من المتقدمين مع ان الاجمال قد يحق بدون الاشتراك على ما
 هو بان امتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه كمنع وقد تقدم وزعم قوم ان في الالف الاول يعني مع فانه قد

احدا ما كونه موضوعا للقول وعدمه
 والآخر في قوله وهو غير جاز

رد ذلك كما في قوله من انما يدرك الله اي مع الله وقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم ومنها اليه في موضوعه
 للاصناف والاشتغال مثل مورث بزيد وكسبت بالعلم وقال الخليل بن احمد في قوله على فعل غير متعدي بنفسه افادت
 الاصناف كالمثالين المذكورين وان دخلت على متعدي بنفسه كقولك في وامسحوا بوجهكم افادت التبعية اما الاول فلان
 عليه واما الثاني فاحص عليه بان الفرق واقع بين مسجوت يدي بالمندبل وبالحيطة وبين قوله مسجوت المندبل الى الحيطة
 وهو افادة التبعية في الاول والشمول في الثاني المنة طاب ثراه لم يرتفع هذا القول وانشاء الى ضعفه بانكار سبويه
 في نسخة عشر موضعين كتابه كون الالف للتبعية ولو كانت الالف مغيبا له لغة لما خرج عن مثل سبويه مع تقدمه
 في علم الادب ومعرفة بلغه العرب وليكد ذلك فقل ان جزي ان الذي يقال ان الالف للتبعية فهو نفي لا يعرف اهل
 اللغة ثم اشار الى جواب قوله الخليل بن احمد بان الفرق بين القولين كون المندبل الى الحيطة القول الاول النفي في مسجوت اليدي
 وفي الثاني كونهما نفس المسجوت لاما ذكره من افاده الاول للتبعية والثاني الشمول فان الاول نفي النزاع واما الثاني
 فهو موضوع وايضا فان الفعل مع ذكر المفعول الاول مويدي لا يتعدي بنفسه الى المندبل فهو خارج عن المتنازع ولو قد
 لفظه يدي وجعل المندبل نفس المسجوت معناه الفرق وقد تردد اليه يعني على كقولك في ومن اهل الكتاب من ان ياحنه
 بقطار يودن البكر اي على قطار بمعنى في كقولك في ولم يكن يدعك رب شقيا وقيل معناه امنا السبيبة ومنها
 لفظه انما في موضوعه للهمزة استدل المندبل طاب ثراه على ذلك بوجهين احدهما النقل عن اهل اللغة والآخر
 العرب اياه كما قال العيني وتوسست بالاكثرتهم جهمية واما العزة فكانت في قوله تعالى انما الذي الى الذمارة
 يدافع عن احسانهم انا او مشايخي ولا جعل عرضها بهذا الكلام الا مع كونه على ظاهره لان ابا علي الفارسي نقل ذلك عن
 الخليل وصوبها به ونقله وقوله في كونه من اعظم علماء العربية وثانيها ان لفظه ان موضوعه للآليات ولفظه ما
 موضوعه للنفي فمقد تركب منه الكلمة اعني انما منها يجب تاكل منها على حال لا يصلح عدم النقل في قوله لا ياكل
 توارد مدلولها اعني النفي والآليات على محل واحد لا تتصلح التناقض ولا ورود النفي على المذكور والآليات على غيره
 لوقوع الاجماع على تنافية مفعول العكس موورد الآليات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى المحرر المدعي لفظه
 انما فان قلت قد وردت لفظه انما في مواضع من كتاب الله في غير المحرر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم ومن المعلوم ان الايمان ليس محصورا في الموصوفين بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عكم
 الرجس اهل البيت ويظهرهم تطهيرا فانما ان ارادته ان لا يست منحصر في ذلك فقولك في انما انت منذر من
 يخشاها وانه لا علم ليس محصورا في من خشى الساع بل هو شامل لغيره فيكون موضوعه لغير المحرر فلا يكون

ويظهر بون به التمثل في اللفظ فهو ليس مما لا يفهم مطلقا واما قوله تلك عشرة كلمة فهو كلام مفيد الغرض منه
 التاكيد وهو معنى مقصودا على عين المؤكد وعن الثاني المنع من كون او الراضون للاستيفان بل يجب
 تكملا على العطف كلفنا حصة فيه ولا يلزم من كونه عاطفة نحو وصية يتولون الى العطف عليه وان كان هذا
 القول واقعا موقعا الى الجواز اخذنا صحتا بالعطف وجب القول به لتبوت القرينة وهو الدليل الدال على
 استحالة عوده الى الجميع وقد جاءت الى محضه بالعطف كافي قوله وهو صواب الحق ويعتوب نافله
 قال **لقد ساء** البحث الثاني يمنع ان يخاطب الله بشي ويريد خلاف ظاهره من دون البيان والالزام الاغرا
 بالجهل ولانه بالنسبة الى غير ظاهره **قال** هذا هو الاصل الثاني من الامور التي يتوقف عليها
 الاستدلال بكلام الشارع على الاحكام وهو انه عمتج ان يخاطب الله بشي ويريد خلاف ظاهره من دون
 البيان واعلم ان الاصوليين يعقدون على ذلك خلاف فيه المرحية واستدل القاطب قراه على ذلك بوجهين الاول
 ان ذلك ملزوم لاغرابه بالجهل واللازم بقا ملزوم مثله بدين الملازمة ان اطلاق اللفظ الدال لانه
 على معنى موجب اعتقاد سامع العالم بوضع ارادة لا فظة منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن
 ذلك المعنى مراد الالفاظ كان اعتقاد ارادة له جهلا ولا وجب كون اطلاق اللفظ المذكور مع عدم ارادة
 معناه اغرا لثابت مع ذلك الاعتقاد الجمل وهو المدعى واما بطلان الارام فلان الاغراب بالجهل فيه والله تعالى معز
 عنه على ما ثبت في علم الكلام وقد ظهر من ذلك ان الاغراب بالجهل انما هو لازم من الخطاب باللفظ مع عدم
 ارادة ظاهره والمقسطاب ثوابه جعل ذلك لازما لارادة خلاف ظاهره وفيه نظر لولا ارادة ظاهر اللفظ
 وخلاف ظاهره منه وجب لا تحقق الاغراب بذلك الجهل الثاني ان اللفظ الدال بالنسبة الى غير ظاهره محتمل
 غير مفيد لانه لم يوضع له وقد تقدم استحال خطابه بالجهل وفيه نظر فان الذي عدم انما هو استحال خطابه بالجهل
 مطلقا اعني الذي لا يفيد شيئا البعد لكونه نفعيا ولا كذلك ملحق فيه فانه مفيد السامع فهم ظاهره سواء كان مراد
 المتكلم او لم يكن والالزام من كونه مفعولا بالقياس الى معني كونه مفعولا مطلقا **قال** **لقد ساء** البحث الثالث في الدلائل
 اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللفظ والحق والتصرف وعدم الاشتراك والجملة والنقل والتحصيل والاضمار والتقديم
 والتأخير والتاميم والمعارض العقل الذي يورج النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان العرج والا
 شك ان هذه ظنية الموقف عليه ظني والحق خلاف هذا فان بعض الدفات والحق والتصرف متواتر النقل
 وعدم الاشياء التي ذكرها وقد علم من كلمات القرآن **قال** **اختلفوا في** نه هل يوجد في الادلة العقلية ما يفيد التحيز

لخراج اللفظ من هذا على تقدير جهل
 مطلقا اعني الذي لا يفيد شيئا البعد لكونه نفعيا ولا كذلك ملحق فيه فانه مفيد السامع فهم ظاهره سواء كان مراد
 المتكلم او لم يكن والالزام من كونه مفعولا بالقياس الى معني كونه مفعولا مطلقا **قال** **لقد ساء** البحث الثالث في الدلائل
 اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللفظ والحق والتصرف وعدم الاشتراك والجملة والنقل والتحصيل والاضمار والتقديم
 والتأخير والتاميم والمعارض العقل الذي يورج النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان العرج والا
 شك ان هذه ظنية الموقف عليه ظني والحق خلاف هذا فان بعض الدفات والحق والتصرف متواتر النقل

فثبت النقص

ام لا منع من جماعه وهو الذي رجح في المحصول وجوزوا اخرون احيى الاولون بان اعادة
 الدليل النقل لكونه يتوقف على مقدمات غير يقينية والموقوف على ما ليس يقيني عمتج ان يكون يقينيا
 المقصود الا في نقل اللفظ والحق والتصرف وما يظنه اما اللفظ فقط لان الوجه في كون اللفظ موضوعا للظن انما هو ان
 نقل اللفظ والالزام واقع على عدم عصمتهم وعدم تواترهم وجموعهم الكذب والغلط والتحريف وقد
 غلط بعضهم بعضا واما الحق والتصرف فلا خلاف المعاني باختلافها والوجه فيها انما هو ان شعار اللفظ ما هو ذلك متوقف
 على اعتدتين ظنيتين احدهما كون هذا الشخص راى الشاعرا المنشوب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الاحاد
 ونقل الاحاد غير مفيد للعلم وايضا فان الروايات عنه مرسله والمراسيل برودة عند الاكثر وثانيتها حقيقة قول
 الشاعرا وهو غير معلوم لعدم عصمته وجب في غرضه من جهة وقد نحن الناحون كثير من المتقدمين الثانية عدم
 الاشتراك اذ على تقدير كون اللفظ مشترك بين المعين المعلوم وضعه له وبين غيره لا يتوقف وثوق باراده ذلك
 المعين من اللفظ وعدم الاشتراك ظني الثالثة عدم الجملة فان حمل اللفظ على حقيقة انما يجب اذ لم يكن مجازا مرادا
 كعدم ارادة المجاز ظني الرابعة عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه الاصل انما تحقق عند عدم نقله الى المعنى
 اذ على تقدير نقله ليجب حمل المعنى المتقول اليه عدم النقل ظني الخامسة عدم الاضمار فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق
 عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك لظهور عدم الاضمار ظني السادسة عدم التحصيل وتقدر به ظاهرا من السابعة
 عدم التاميم اذ على تقدير لا يفي الحكم المدلول عليه بالدليل السابق ثابتا وعدم ظني الثامنة عدم التقديم والتأخير
 المعنى بذلك هو ان اللفظ لا يتوقف على المعنى الذي هو عليه اذ على تقدير وجوده يتغير المعنى والعدل
 عن الدليل المرجوح وعدم ظني وهذه المقدمات لم يتوقف لها المقطاب ثوابه وشار اليها في النهاية ولا بد من العاشر عدم
 المعارض العقل اذ على تقدير وجوده دليل عقلي يقيض مدلول الدليل النقل لحيث العمل به وتاويل الدليل النقل
 اذ لو توج النقل عليه لزم ابطال النقل فان الدليل العقلي اصل للدليل النقل فلو ابطال الدليل العقل لمعارض الدليل النقل
 لا بطل النقل ايضا فلو كان بطلان الاصل لبطلان فرعه فتعين ما قلناه من تاويل النقل والعمل بالعقل والمقسطاب
 ثوابه لم يتوقف على القول وادع ان الحق خلا فبديل علمنا بتواتر بعض الدفات لكون لفظي السماء والارض موضوعين
 لعينيهما وكذا في الحق والتصرف فان كون الفاعل موقوف على المفعول منقول والمضارع اليه مجرور امتزاجا وكذا زيادة حروف
 المضارعة وابدال الهمزة الفا وباء واو واخو رئيس وبنو مؤمنين واشباه ذلك وباننا نعلم ان المراد من محركات القرآن العزيز
 مثل قوله قل هو الله احد الله لا اله الا هو امثال ذلك فهو امورا وان هذه القوافي منفي عنها على قطعها لا يقبل
 معطوف

الشك فيكون الدليل الواف من امثال تلك الحكماء فينبغي ان لا يخطأ به محل على الحقيقة الشرعية
ان وجدت سواء وجد غيرها من الخبايا او لا فان انتفت الشرعية فالعقوبة ان عانت على اللغو في الاستعمال
والا فهو مشترك بغيره على حدها الى قرينة فان انتفت العقوبة فاللغو فان لم يكن فالحال فان تعددت العقوبة
حمل كل طيبة الخطاب على الحارف عندها وقد يدل بالتزام اما باعتبار اللفظ المفرد بان يكون شرط المطابق
وسمي لانه لا يقتضي اما مشورا كذا العنق او عقلا كوضع الخطا والمركب بان يكون مكلا للصفة كدلالة حكم السامع على
حرم الضرب او لا يكون كدلالة تخصيص الحكم قد خرج من الخطا من حكم اخر مثل حمله وفصله ثلثون شهرا
مع فصله في عامين وقد تضمن النص غيره وحصل الحكم منها مثل دلاله الاجماع على تساوي الحال الى ان ودلالة النص
على ارث الحال وقد يتعدر حمل اللفظ على ظاهره فان اتى الجواز حمل عليه والاعمى مشورا ان لم يترج احداهما والاعمى على الوجه
اقول بريد الاشارة الى كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على الاحكام الشرعية فلهذا كانت قاعدة وهو ان اللفظ
الصادق من الشارع اما ان يكون له حقيقة شرعية او لا فان كان الاول وجب حمله على تلك الحقيقة سوى كان له حقيقة
اخرى عرفية او لغوية يمكن حملها على الاولان الظان الشارع اما يتكلم على وضعه فان لم يكن او كان له حقيقة شرعية وتعد
حملها على ان كان له حقيقة عرفية غالبه على اللغوية وجب حملها لان المعنى العرفي الغالب هو المتبادر الى الذهن
عند الاطلاق دون اللغوية فان تعددت العقوبة بان كان اللفظ مستوعلا عند طائفة من معني وعند غيرهم في
غيره حملت كل واحدة من الطائفتين ذلك اللفظ على ما هو متعارف عندها وجب ان يكون الاتحاد اراد ذلك
اذ لولا لزوم خطابه بحاله من غير ارادة ظاهره مع تجرده عن القرينة وقد تقدم بطلانه واذ لم تغلب العقوبة على
اللغوية بل كانتا متساويتين كان اللفظ مشترك بينهما لا يحمل على احداهما الا بالقرينة المرجحة لارادته وان لم يكن له حقيقة عرفية
او كانت وتعدر حمل اللفظ على حمل على الحقيقة اللغوية فان تعدر فعلى الجواز اما ان يكون متساويا او متفردا فان
كان الاول وجب لارادته وان كان الثاني ترج احداهما وجب حمل عليه وان لم يترج احداهما او كان الواحد متفردا امتن وبها
كان اللفظ المشترك بغيره على حد على حد على التفسير الى قرينة موجبة لذلك وانقر ما اذا علم ان الخطاب الشرعي
اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظ او بعينه او بالاول اما ان يستغنى في دلالة عن انضمام غيره اليه او يعنى الى الصيغة الاولى
فالاول لا يترج احداهما والى الصيغة وحرم الربا في كلام من الخطا من مستغنى في دلالة على الحكم المذكور فيه عن غيره من الضام
والثاني وهو المحتاج في دلالة الى الصيغة حيث يكون الجواز الى اصل من ذلك الحكم المستفاد والاعلى الى حكم ينقسم
الى اربعة اقسام بحسب التسام وتلك المنقسم فانه قد يكون خطابا اخر وقد يكون اجماعا وقد يكون قياسا عند من يقول

بكونه جوهرا ويكون شرا حال المتكلم والاول اما ان يكون كل واحد من ذينك الخطا بين الاعلى مقدمه مناسبه للمقدمة
التي يدل عليها الاخر حيث ينقسم منها قياسي منجى للحكم مثل قوله في اقصيت امور الدان على ان تارك المأمور به عاص
مع قوله ومن بعض الله ورسوله فان تارك جسيم الدان على ان كل عاصو مستحق للعقاب فانها بين ان تارك المأمور به
يستحق العقاب وهو معنى كون الامر للوجوب واما ان يكون احدهما الاعلى بعين مدة لا موقوت والاخر الاعلى بعين
بعض تلك المدة لاحدهما فانها يدلان على بعين باقي المدة والاخر مثل قوله في حمله وفصله ثلثون شهرا مع
قوله وفصله في عامين فانها يدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر واما الثاني فكما اذا دل الخطاب على ان الحال يترث
ودل الاجماع على ان الحالة بمثابة الارث فانها يدلان على ان الحالة تترث لا تستلزم امتصاصه موجب استثنى
فيما عن مقدمتها فانها عين ما به هكذا كلما كان الحال وارثا كانت الحالة وارثة لكن الحال ارث يتبعه فالحال له
وارثه فالمتصله دل عليها الاجماع والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطاب واما الثالث فكما اذا دل الخطاب
على حرم الربا في البرود والقياس على مسكوة الفتح له فانها يدلان على حرم الربا في الفتح لا تستلزم احدهما
متصله موجب دل عليها القياس ودل على المقدمة الاستثنائية وبها استثنى غير مقدم الخطاب كالتقدم واما
الرابع فكذلك مع الاثنان فما فوقهما جاحد فانه متردد بكونه بيان للحكم العقلي وهو اقل الجمع اثنان وبكونه
بيان للحكم الشرعي وهو كونه مبني للفرج حيث كان قد غلب عن الشرع الا في جماعه فان شكا مدة حلاله من
حيث كونه مبني لبيان الاحكام الشرعية دون العقلية ترجح الاحتمال الثاني على الاول واما ما يدل عليه
الخطاب بعينه وبها الدلالة التزمه فيقول ذلك المعنى المدلول عليه بالتزام اما ان يكون مستقلا
من معاني الالفاظ المفردة او من توحيدها فالاول قسما ان يكون المعنى التزمه شرطا للمعنى المطابق
وتسمى هذه الدلالة دلالة الاقتضا ثم شرطية قد تكون مستفادة من العقل كقوله رفع عن امر الخطا والالتزام
فان العقل دل على ان هذه المعنى لا يجمع الا اذا اضر فيه رفع الموازنة او الحكم الشرعي والالزام الكذب على الشك
هو لرفع الخطا والتعدي من الامة فلهذا في هذه اقل وفيه نظر اما اولها فللمنع من عدم صحة هذا الكلام من دون
هذا المصنف وذلك لان الامة عبارة عن مجموع المسلمين والخطا والتعدي من الامة من عدم صحة هذا الكلام من دون
لما ياتي في الاجماع واما ثانيا فلان ان هذه المعنى مستفادة من اللفظ المفرد بل الظاهر ان الالزام من التركيب وقد
يكون شرطية مستفادة من الشرع كقوله العنق فانه يدل على وجوب تحصيل الملك لكونه شرطا للعنق والتعدي
ذلك منه فلهذا لا عتق الا في ملك الثاني ما لا يكون سوطا كدلالة اباحة الضرب على اباحة الالزام واما اذا كان

تابعاً لكونها فاما ان يكون من مكمالات ذلك العين الفقه او ان الاول كدلالة محرم النافق على حرمة القرب
لان الغرض من حرمة النافق كلف الاذنين عن الوالدين وانما لا يكمل من بحر القرب وتضمن ذلك دلالة التنبه
ومعهم للموافقة والثاني كدلالة التخصيص بالوصف على التخصيص بالحكم مثل في الغنم السابعة اكلها وبسبب
دليل الخطاب ودلالة الغنم وكذا لالة التخصيص بالذكر على التخصيص بالحكم عند من يقول به قال سالم
المقصود الثالث في الامر والنهي فيه قصود الاول في حقيقة الامر وفيه ما حدث الاول الامر حقيقة في
القول مجزئ في الفعل والامر في الاول والامر الثاني فلا بد ان لازم الاشتراك حتى يصح الاستعمال فيه على الحقيقة
كما في قوله تعالى اذا جاء امرنا وانا ننفث الريح فاعل العجيبة وكما في قول امر فلان مستقيم وهذا الامر عظيم
والجواب الاستعمال بعد جزم الجواز كما يوجد في حقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصاً قد بينا
اولاً في الجواز على الاشتراك اقول لما فرغ من ملابحث المتعلقة بالخطاب الذي هو جزم الامر
والنهي عنهما شرع في المباحث المتعلقة بافعال مخصوصة كما بدأ بمباحث الامور النارية التي هي على الاقفا
دون غيرهما وبدأ بالامور المتعلقة بجانب الوجود واخر النهي عن المتعلقة بجانب العدم واعلم ان لفظة
الامر حقيقة في القول المخصوص اعني الدال على طلب الفعل وقائماً او ناقضاً في انما هل يمتنع ذلك
حقيقة في غيره ام لا فالمتحقق على انما ليست كذلك وبعض الفقه ذهب الى ان حقيقة في الفعل اي
وزعم ابو الحسين البصري انما مشترك بين القول المذكور وبين الشرع وبين الصف وبين الشأن والطريق والحق
الاول انما كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونه حقيقة فيه لزم الاشتراك وقد تقدم كونه على
خلاف الاصل واجتبه انما يكون بانه حقيقة في الفعل اي بان اهل اللغة استعملوا لفظة الامر في الفعل صبي
كان ذلك كانت حقيقة فيه اما الاول فبعدم علمه القرآن العزيز والشعر والعرف اما القرآن فكقول
حيث اذا جاء امرنا وانا ننفث الريح فاعل الامر هنا الافعال العجيبة التي فعلها الله في ذلك الوقت وقوله
ان يجيب من امر الله واراد به الفعل وقوله وما امرنا الا واحدة كليم بالبحر خبري في البحر من امر الله وما امر
فرعون برشد امره فاعل الامر هو الله تعالى الشاعرا لامر ما يشاء من يسود واما العرف فكقول
الرب لا امرنا جزم قصير انهم وكذا لهم امولان مستقيم والمرا طرية وفعله ويقولون هذا امر عظيم
ورأيت امراً حالتي واما الثاني فلما عرفت من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اجاب القائل بان لا يمنع
من دلالة الاستعمال على الحقيقة وذلك لان الاستعمال يوجد تارة مع الحقيقة وتارة مع الجواز وهو مشترك

والجواب
في الجواز
في الامور
التي هي على
الاقفا

بينهما اعم منهما فلا يكون دالا على احد على التفسير لان العام لا يدل على الخاص العبر من حريته باحدى الدلائل
الثالث هذا اذا كانت نسبة العام الى حريته على السواء مع كونه اولاً في حريته الاخر كما في مثلثه فان
كون الاستعمال هنا جازاً او من كونه حقيقة لا يستلزم الثاني الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى الجواز اولاً
ان لا يدل على المرجوح واجيب ايضاً بالمنع من استعمال لفظ الامر في الفعل ويجوز ان يكون المراد في الآية اول
الفعل والشأن ولو سلم ارادة الفعل لكن لا يمكن ان يطلق على لفظ الامر خصوصاً في فعل بل لعموم كونه شأنه
الاية الثانية وقوله وما امر فرعون برشد يحتمل ان يكون المراد القول بل الظاهر بل ليل قوله قبل ذلك
فاتبوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به واما قوله وما امرنا الا واحدة كليم بالبحر فمتنع اجراؤه على ظاهر
لاستلزامه وحده فعله ثم وانه لا يحدث الا كليم بالبحر في السرعة ومن العلوم انه ليس كذلك في قول المراد الله
اعلم انه من شأنه ان اراد شيئاً مع كليم بالبحر وقوله محيرات بامره المراد الشأن لان الجري والتحريك ليس بفعله
بل قدرته ثم يمكن ان يجزى بان الاستعمال الدال على الحقيقة انما هو الجوز عن القرابين ومنه ليس كذلك فان
ادخل في هذه الصور الجوز عن القرينية الدالة على ارادة الفعل فيكون الفعل مراداً وبطل احتجاجهم بالكلمة
ابو الحسين على منسبته بان من قال هذا امر لم يدرك السامع اي بهذه الامور اراد ولو قال بهذا الامر بالفعل او امولان
مستقيم او تحرك الجسم الامور جازية لافهم السامع من الاول القول ومن الثاني الشأن ومن الثالث الشيء ومن
الرابع انه جازي لافهم من الاعراض وتورد الذم بين فهم هذه المعاني عند اطلاق لفظة الامر دليل على
اشتراكها بينها اذ لو كانت حقيقة في احد تلك التباد والافهام لكانت حقيقة في امومتك بينها والجواب
المنع من التردد عند اطلاق لفظة الامر بل المدعى انه يتبادر القول الى الفهم والها في قوله في الحقيقة عايد الى
الفعل وعلى تعلق باجتهادها في قوله فلا يجوز الاستدلال به عايد الى الاستعمال في قوله عليه عايد الى لونه
حقيقة قال ابن السكيت في قوله الثاني في قوله وهو طلب الفعل بالفعل على جهة الاستعمال وهذا الطلب معلوم
لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلاف اللغات والوجود في السامع الفاعل التام مع انتفاء
وهل هو الا اراده او غير ذلك الى الاول فاعلم المراد على الارادة والجزء وضع اللفظ الظاهري غير محقق والاشارة
اتمنى الطلبت مقابله لاراده لان اللفظ امر الكافر بالطاعة ولم يرد الله لانه عالم بعدم ايقاعه منه فيكون
تكميله بما تكلفه بالي اولى به من تكلفه الفعل ولا امره ولا امر السيد عبده بفعل لا يريد ايقاعه منه طلباً
لاظهار عذره والجواب المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر العلم لا يثبت في المعلوم وتام الاستقصاء في هذه

طلبه

المتكلم مذكور في كتيبت الكلامية ونفي الامور عنه في الزام وان كان مراد الابقاع الفعل اختيار او الطلب الارادة
 من ان ياتي امر طالب الفعول الجواب واحد وهو وجد منه صورة الامور لم يرد ولا طلبه اقول لما بين ان
 لفظة الامور موضوعه للفعل المخصوص منوع في تعريف ذلك القول فقول طلب جئت شامل لطلب الفعل وطلب التوك
 الذي هو التماسي وبه يخرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والتعدي وغيرهما واصله الى الفعل
 فصل يميزه عن النهي والراد بالفعل هما ما يقع القول ايها لندرج فيه الامور بالامر والنهي بالجوز وغير ذلك
 من انواع الكلام وقوله بالقول احتراز من طلب الفعل بالاشارة وهو فانه لا يسمى امر اذا الامور نوع من انواع
 الكلام وقوله على جهة الاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس ولم يعتبر العلوكا معتبرا جماعه من المعتزلة لوجود الامر
 بدونه بدليل قوله حكايه عن فرعون ما اذا ما موفون وقول عمر بن العاص لمعوية اموتك ام ارجا ما ففعل
 وكان من التوقيف قتل ابن قاسم وهذا الذي ذكره في الدين في المحصول احترازه المطلب طارئة في
 التماسية وفيه نظر فان الامور عندنا ليست بالطلب المدلول عليه بالقول بل هي الدال على الطلب وجوز
 غير الدين ايها في بعض كتبه باللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء لفظ جئت يقتضي بالدال
 ليخرج الماهل فوله على طلب الفعل اخرج ما لا يدل على طلب هذا الجوز والتبع وغيرها وما يدل على طلب التوك
 كانهي وقوله على سبيل الاستعلاء اخرج الدعاء والالتماس المراد بالدلالة الدلالة بالطبيعة لا التماسية والا
 لا يقتضي في طرده بمثل قول الانسان فغير مستعليا عليه لا تتم في هذا المكان او لا تسكت فانه يدل على
 طلب الفعل بالالتزام وهو المخرج من المكان في المثال الاول والكلام في الثاني على قول الشاعر ان
 المطلوب بالنهي فعل الفاعل في طرده ايها ويرد على الخدي المذكورين مثل قوله فاجنبوا
 الوجه من الاوثان واجتنبوا قول الزور وقوله وما تألم عنه فانتروا وعجل تسكفوا عما سكت الله عنه
 فانها او امر ولا تصدق احد الخديين على شي منها ولا يرد على طردها مثل طلب منك الفعل لانه انما يدل بالوضع على
 الاخبار بطلب الفعل على نفس الطلب ويكن ان يقال على الثاني انه منقوض بمثل طلب الفعل فان قلت المراد بقولنا
 الدال على طلب الفعل الدال على وجود الطلب لا على جهة خالصه قلت فينتقض بقولنا وجود طلب الفعل والمراد
 ان المراد باللفظ الدال المفيد فابعد ثامنه لان الامور من جملة اقسام المركب الثام في يندفع النقص بالكون
 المذكور وقد نقل عن اوابل الاصولين جد وجوب مثل قول القاضي ان يكره القول المتضمن طاعة المأمور بفعل
 المأمور به وهو وري باعتبار كون كل من المأمور والمأمور به مشتقا من الامر فيوقف معرفتها على معرفة

دوريه

بها يكون دورا ونعني الطاعة بانها موافقة الامور فيكون الامور معارفها فلو كانت معرفة دارية وكقول المعتزلة
 الامور موقوف على القابل لمن دونه اقول او ما يتقدم مفاهيم في الدلالة فيدخل فيه الامور بعين العربة فانه منقوض طردا وعكس
 اما الاول فلنصدق هذا التعريف على التمدد وغيره من المعاني الا يتبع كذب الامور على كل واحد منها واما الثاني
 فلنصدق الامر على الصيغة الصادرة من الادب نحو الاعل حال استعلاء به مع كذب التعريف المذكور عليه وايضا فيه
 لفظة او هي موضوعه للتوك والايام وما يتاها في التمدد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يامو
 وينهي ويدرك معرفة ضرورية بينهما وبين طلب الفعل وطلب التوك بين الطلب والجوز ومن ايات كونه معلوما
 له وهو معانيه الصيغة الدالة عليه ضرورة مغايرة الدليل للقول ولان الصيغة تختلف بحسب اختلاف الصفات والامور
 والطلب ليس مختلفا بشي من ذلك فتعذر لوجود الصيغة منفكة عن الطلب عند صدورهما من الساجد والنام والطالب
 فلا يكون هي اياه والا فك الشئ عن نفسه وهل هو مغاير لارادة قالت الاشاعرة نعم وانكده المعنى له وزعموا ان الطلب
 عبارة عن ارادة المأمور به وهو الحق لئلا ان الزايد على الارادة غير معقول لما لو ثبت كان امورا في الغاية لا يدركه
 الا افراد من العقلاء ولا يجوز وضع لفظة الامور المندولة بين الخاص العام بازايه لا تحل له وضع اللفظ الما المشهور
 لامور غير معقول اصلا وفي غاية الخفايا الواجب كونها موضوعا في اللغة للمعاني المتعارفة بينهم واجتبت الاشاعرة بوجوه
 الاول انه امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة بها ولم يرد ما منه كونه تاما منه والافعال علة بوجوه لا والمنتج
 لا يكون مراد الله تعالى فافقد ثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دون الارادة لكون
 الطلب ما نشأ الامور لا زما له الثاني انه يجب ان يقول الانسان ليضرب منك الفعل ولا امر كبه فلو كان الامر عبارة
 عن الارادة لم يجب ذلك لكونه من متناقض وفيه نظر لانه انما يدل على مغايرة الارادة للامر وما اذن ايرادها
 وليس دالا على مغايرة الارادة للطلب الذي هو الما المقطع اللهم الا ان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا
 الا انه ممنوع ولو عكس وان الامر كبه بالفعل لا اريد منك لزم المغايرة المطلوبة لوجه هذا القول الثالث ان السيد قد
 يامر عبيده بالامر بدلا لوجه المليك لئلا يفتقر ان كان المأمور به فاعينه بانه لا يمثل امره وطلب المليك لئلا يفتقر
 يامره في جفرته بامور فان السيد يامره بفعل ولا يرد منه فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من
 عدم فتعذر اوجاب المقطع بانه عن الاول بالفتح من عدم ارادة الطاعة من علم منه عدمه ومن شئ لا
 على تقدير تعلق علمه بجهدهم ان العلم لا يورث في المعلوم كونه حكايه عنه والاستعلاء في معنى المتكلم اعني عدم اقتضا العلم بعدم
 الاستعلاء والوجود والوجوب مذكور في كتيبت الكلامية وعن الثاني ان المراد بالامور المنفي للزام مع كونه مراد الابقاع الفعل اختيارا

هذا ينبغي ان الامر من اللفظ
 انما هو على الطلب كسائر اللفظ
 وهذا البحث ١٣

فكانت حال ارادة الفعل لا الزمته مع انه معارض بان يحسن ان يقول اطلب منك الفعل والا موكد به ولهذا استحق
الناس ان يقولوا لسائل تلك الامور كذا ولا يتفقون اطلب منك كذا والتحقيق ان الاول ليس عبارة عن مجرد
الطلب والارادة بل عن جملة جزوها الطلب او الارادة وح لا يلزم من ثبوت الارادة وانفا الامور انفاك الامر
عن الارادة لانما اعم منه بل يلزم عكسه وعن الثالث ان السيد في تلك الحال كما لا يوجد الفعل لما موربه كذا
لا يطلبه الارادة والطلب متساويان في الانتفاع عن ذلك الفعل لما موربه والجواب عنها واحد وهو انه لما
اوجد صورته الامور غير امر واعلم ان في الدليل الاول المذكور للاثنا عشر موضع تقرر ذلك ان قوله فيكون تكليف
بها تكليف بالحي لا ليس له مدخل في حجتهم لان تكليفه واقع انفا وان كان وقوعه على لا عندهم والتكليف بمثل
هذا الحي لا يمنعونه ولو قال ايده فيكون ايضا على لا فلا يكون مراد اليمين قال السيد رحمه الله الثالث اعلم
ان الصيغة تدل على الطلب بالوضع فلا يفتقر الى الارادة كغيرها من الالفاظ اجماع الجبايين بان المميز بين الامر
والتهديد الارادة والجواب انما حقيقة في الطلب مجاز في غيره ولا اول الارادة لما موربه في صورته الصيغة
امرا فلا قالها لانما داله بالوضع على الارادة فلا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة كالتميزات مع الاستاء وقد تقوم
صيغة الامر مقام الجزم مثل اذ لم تسبح فاصنع ما شئت وبالعكس مثل والوالدات بوضعن لاشراكنهما في الدلالة على
وجود الفعل وكذا النبي مثل انك المرأة على عنها اقول قد اشتمل هذا البحث على ثلث مسائل الاولى في ان دلاله
صيغة الامر على الطلب يكفي في حتمها الوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى وهو قول البعض وخالفه في ذلك ابو علي
وابوها شتم الجبايين وزعم انه لا بد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار القاطب ثوابه الاول واجمع عليه بان
هذه الصيغة موضوع لمعنى هو الطلب فلا يفتقر في دلالة على ارادة كسابر الالفاظ الموضوعه لمعانيها مثل دلاله
كل من لفظي الانسان والرس على معانيهما اجماع الجبايين بان المميز بين الصيغة اذا كانت امرا وبينها اذا كانت تهديدا
ولا مميز بينهما الا الارادة فبدوننا لا تحقق دلالة الصيغة على طلب والجواب ان الصيغة انما تفتقر في دلالة على الطلب
الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غير ذلك لو كانت حقيقة في غيره كالتهديد ونحوه اما اذا كانت حقيقة في الطلب
خاصه مجازي غيره كانت مفيدة للطلب عند اطلاقها مجردة عن القرين لغيرها من الالفاظ الموضوعه لمعانيها المجوز
ولو سلم كون الصيغة مشتركة بين الامر والتهديد وانما تفتقر في دلالة على الاموال في رتبة رتبة على الوضع لم تجز كون
الربيد عبارة عن الارادة بل يجب كونها غير ذلك لان الارادة امر باطن خفي لا يطالع عليه السامع فلا يفيد تمييز اصلا
والحق ان التهديد انما يلهم من الصيغة عند افتقارها انما بايدل عليه اما عند مجردها عن القرين فلا يلهم منها الا

طلب الفعل المشد الثاني ذهب ابو علي ابن ابي ابي الى ان ارادة المأمور به موثوره في صيرورة الصيغة امر او انك المأمور به
و استدل المحقق بانه على بطلان مدعاه بان الصيغة موضوعه تفكك الارادة وادله عليه كغيرها من الالفاظ الموضوعه
لما لا يخلو من مذهبها لخاصة الامر به قياسا على غيرها من التسميات مع اشتراك وفيه نظر من ثأوه ضعف القياس
والحق ان يقال ان ارادة مدعي تأثير الارادة في كون الصيغة امرا انها موثوره في وضع الواضع ايها بما لا الامر كان ط
الاشد له وان اراد ان الصيغة التخصيصية المجردة عن تلك الارادة ليست امرا حقيقة فموجب بل يكون الالفاظ
مستعملة في غير موضوعها كما تستعمل في الجنبه وحيث وقد اعترف القاطب بانه كذلك حيث قال ان
امر السيد عبده لتهدئ عذري ليس امرا حقيقة بل موضوعه الامر وذلك لعدم ارادة المأمور به وفيه الدين اعترف
بموت سابق صيغة افعال التي هي عبارة عن الامر موضوعه للمارادة المشد في راقعة كل من لفظي الامر والامر مقام
الجنبه بل عكس اعلم انك قد عرفت فيما تقدم ان اللفظ اذا اشتاب معناهما وكان بينهما علاقة معينة في استعماله
اطلاقا لكل منهما على معنى الآخر ولما كان الجنبه ما بها للامور من حيث دلالة على الفعل للمأمور به وطلب تحصيله
ومشاركه الجنبه في ذلك صح ان يطلق كل من اللفظ على معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكتاب العربي والسنن
المقدسة اما اطلاق لفظ الجنبه على الامر فكذلك والمطلقات يترقب بانتم من ثمة قولا وكفوله والوالدات يرفعن
اولاد من حواريه كالميلين والمراد امرهن بذلك واما عكسه فكفوله اذا لم تحكي فاصنع ما شئت اي صنعت ما
شئت وكذا الكلام في النفي فان الجنبه في ذلك في مدلوله فان قول القاطب اطلب منك ترك القيام والعل عليه
فذلك لا يتم فصح اطلاق لفظ كل منهما على الآخر فاطلاق لفظ الجنبه ارادة النفي كقولنا لا اعمد الا المظهرين وقوله
لا تكل الرأه على عجمها ولا على خالها وقوله لا تكل البهيمه حتى تسامر معناه لا تكل الخبائث الاستيثار والاسياف الفصل
الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث الاول في ان الامر للوجوب صيغة فعل تتعل في معان متعددة كالاجاز والندب
والارشاد والتمديد والاهانه والدعاء في جمعة في الاول وقيل مشكوك به في الاول والثاني وقيل للقد المشترك لقوله
ما منعك ان تتجد اذا مررتك فم على ترك السجود عقيب الامر ولولاه للوجوب لما احتج الزم بمجرى الترك وقوله واذ قيل
لهم اركعوا الا يركعون فم على الامتناع عقيب الامر وقوله فيلحق الذين في القون عن امره امر مخالف الامر بالخدر
ولو لا العقاب لما احتج التذير لان تارك المأمور به عاصي والعاصي يتحقق العقاب لقوله لم لو ان اسحق على
امني لامرهم بالسواك يعني الامر مع ثبوت التذير ونفي الامر واثبت الشافعي المندوب قبولها في خبره وبينه وبين
فم العبد على التوك والان حمله على الوجوب احمد ازن عن الضر المظنون اقول لما ذكرنا لفظ الامر حقيقة في القول الدال

وَقَالِي ذَلِكَ مِنْ قَبْلِ وَرَعْمِ الْإِصْبَاحِ
مَوْضِعُهُ بِالْمَطْلَبِ الْإِصْبَاحِ الرَّادِّ حَمْدِي

اتفاقا والامر او نقول ان موافقة الامر عبارة عن اتفاق حقيقة فالجواب اذن عبارة عن عدم اتفاق حقيقة او
 اتفاقا عدم حقيقة متساكن لان ان مخالفة الامر موجب للعقاب ونتمتع دالة الاله على موافق الامر بالجزر بل
 دالة على الجزر عن مخالفة الامر متساكن لان الاله انما دلت على ان مخالفة الامر موجب بالجزر لا على وجوب الجزر
 نعم تدل على ذلك بتقدير كون الامر موجب لكنه نفس المتنازع فان قلت حسن الجزر كاف لانه انما يحسن عند
 قيام المعصية ليزول العذاب قلت لا بل حسن عند احتمال نزول العذاب ايضا وهذا الاحتمال قائم لان هذا
 المسئلة اجتماعا لانه لا يقطع متساكن ذلك بدل على كون امره موجب فلم قلتم ان كل موافقة امره قال في امره متساكن
 هو هذا الاله في والى رسوله وحي لا يدل على ان امره على التعبد للوجوب والحوار ان العبد اذا امتثل امره
 حسن له وعرف ان تعالى هذا العبد موافقا امره متساكن ولم يحتمل امره قيل انه موافق امره بل مخالفة قوله
 الموافقة عبارة عن الاتيان بمعصية الامر على الوجه الذي افشاه الحكم لا موافق بل على مخالفة الامر عبارة عن عدم
 الاتيان بمعصية على الوجه الذي افشاه وذلك شامل للمعصية والتعبد بالوجوب واما قوله موافقة الامر عبارة
 عن اتفاق حقيقة فليست بشي لان ذلك لا يكون موافقة للموجب بل الدال على كونه مخالفا موافقة التي عبارة
 عن تعبد بمعصية ومعصية الدليل كون الامر مخالفا واما منع دالة الاله على موافق الامر بالجزر ودعوى دالة مخالفة
 الجزر عن مخالفة الامر فليست بما عدم تعبد المأمور بالجزر فان قيل المأمور بالجزر مأمور بالجزر من تقدم ذكرهم وهم
 الذين يتسلطون منهم لو اقلنا المتسلطون هم الخالفون عن امره فكيف يأمرون بالخروج عن الفهم وعلى
 معصية بل ينبغي قوله ان تعصيتهم فتنه ويصيبهم عذاب الاله ضارعا لان الجزر لا يتعبد الاله لمعصية بل قوله الاله
 انما دلت على الامر بالجزر لا على وجوبه قلنا لا ندعي وجوب الجزر لان وكنته لا اقل من ان يدل على جواز ذلك
 كاف في عرفتنا اذ جواز الجزر مشروط بوجوده وما يقتضي وقوعه لانه لو لم يوجد المعصية لوقعه لكان الجزر
 عنه جزرا لم يوجد ولم يوجد المعصية لوقعه وذلك متعين وعينه فيمنع ورود الامور بل قوله انما تدل الاله على كون
 امره موجب فلم قلتم ان كل موافقة قلنا الامور المذكور للمعصية بل دليل على الاستثناء منه بان يقال فلنجزر
 الذين يخالفون عن امر الاله الامور الفلاني والامر به رب العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف مشعر بكون
 الوصف على ذلك الحكم في جميع صدور وجود الوصف واما قوله انه يدل على ان امره واحد فانه يعني الله ورسوله
 في الجملة واجب وذلك غير مستلزم لكون امره على التعبد للوجوب قلنا انه لا ما قبل بالفرق الرابع تارك
 ما امر الله ورسوله به عاصي وكل عاصي مستحق للعقاب بنحو تارك ما امر الله ورسوله به مستحق للعقاب ولا يصح

قلنا مستلزم لان الامور التي هي على التعبد للوجوب مستلزمة

لكون الامر موجب الامور الصغرى بل قد لا يعصون الله ما امرهم الاية وقوله اطيعوا الله واطيعوا
 لا يحصى كذا امر او الراد بالعصية من هذا القول المأمور به واما الكبير في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم
 واعترض بالمنع من المقدس اما الصغرى فلان العصية لو كان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله تعالى ويعصون الله
 يؤمرون عقيب قوله لا يعصون الله ما امرهم تكملة لادعاء ربنا عن القابض وذلك غير جائز على ان الامور الملازمة ان عدم الفصل
 العصية على ذلك التقدير دليل على فعلهم ما امروا به فذكره بعد ذلك لكونه تكملة لادعاء ربنا عن القابض وقوله تعالى فاعلم ان الله لا يفعلون ما
 مع كون تاركه غير عاصي واما الكبير فيتمتع كليمك بالاي جزية او المذاد بهم بعض العصاة بدليل عقيد غفلة لهم في قوله
 وذلك يخص بالكفار والحوار بين الاول المنع من لزوم التلوا على ذلك التقدير واما يلزم لو كان زمان الفعل واحدا واما
 ليست كذلك فان الاول ما نحن والثاني مستقبل والعقوبة العلم لا يعصون الله ما امرهم به في الماضي يفعلون ما يؤمرون
 به في المستقبل متساكن عدم عصيان الامر بدل على الاتيان بالمأمور به التزاما لا مطابقة ودلالة قوله ويعصون الله ما
 يؤمرون مطابقة فلا تكون الحصول التلوا باراد اف احدي لالتين بالآخرى وكون المندوب مأمورا به ليست حقيقة بل
 مجازا لكونه لازما للوجوب والكبير كليم لان من لفظ موضوع للعموم على ما يأتي الاصل استعماله في موضوعه ونتمتع من
 كون الخلق محتضا بالكفار لانه قد يراجه الزمان المتطاول لان الحكم مرتبط على العصيان فيتحقق حيث تحقق
 الخامس قوله نعم لو ان اثنى على امره بالسواك عند كل صلوة نعم امره اياهم بالسواك اتفاه المشقة عليهم
 واما يكون كذلك ان لو كان للندب لم يكن عليه حرج في تركه فلم يحقق المشقة منه ولان التنبية
 ثابتة اتفاه قلنا ان الامر للندب لم يستلزم مشقة زائدة عن مشقة الاجل الذي استدل به هذا الجواب بما بعد على
 كون المندوب غير مأمور به قال لان لفظة الامور لا تعني الاضمار التلوا وهو غير متساكن معصية الامور بالسواك
 لوجود المشقة والاجماع واقع على نية واذ كان الامر بالسواك غير متحقق فندبيته متحققة لزم كون المندوب غير مأمور
 به فاذا انعم ان يكون الامر موضوعا لطلب الفعل غير كونه للوجوب وفيه نظر فان الجواب انما لا على ان بعض المندوب غير
 مأمور به لان يتبع الشكل الثالث لا يكون الاجزئية وحي لا يعبر كون المأمور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا فان قولنا بعض
 المندوب غير مأمور به لا ينافي صدق قولنا كل مندوب مأمور به انما ليس خبر بدريين واما انما عتقت تحت عبدا كرهته
 فقال لها عدم راجع فقلت تارك رسول الله فقال لا انما تاركها فقلت لا حجة رانية فقد نزع الامر واثبت الشفاعة
 الله على التنبية وذلك دليل على ان المندوب غير مأمور به فتعبد كون المأمور به واجبا لما تقدم من بطلان كونه موضوعا
 لغير طلب الفعل ولا انما عتقت بان لو كان ذلك القول امر لكان واجبا او لها النبي عدم عليه فكان الامر للوجوب فيها نظر

لو جازى ولو المشقة

من المندوب

اما الاول فلما عرفت من ان ثبوت التنبية وانفا الامر لا يدل على عدم كون المأمور به مندوبا واما الثاني فلما علمنا ان
علمت بانه لو كان امرا كان واجبا مع انه يحتمل ان يكون موقفا من امره علمه الله سبحانه ان العبد اذا لم يفعل ما امر
به سبحانه ذم العقلا وعللوا ذمهم على انه مستحب وذلك لبل على حسن دم تارك المأمور به وهو يجب كون الامر للوجوب الثامن
عمل الامر على الوجوب فينبذ القطع لعدم محالته امر الشارع ومله على التذب تقضي الشك فيه ومن كان كذلك تغير عمل الامر على الوجوب
اما الاول فلان المأمور به ان كان واجبا كان عمله على الوجوب موجبا للقطع بعدم الاقدام على محالته الامر وان كان مندوبا
كان عمله على الوجوب مقتضيا للتصريح في حصوله بالبلغ الوجه فلم يحقق محالته الامر على التقديرين واما عمله على التذب فلا
يحصل معه القطع بعدم محالته الامر الا على تقدير كونه مندوبا واما بقدر كونه واجبا فيحقق محالته الامر ومن الثاني
فلقد عدا مع ما يربك الى ما لا يربك وانه اذا تعارض طريقتان احدهما امن والاخر مخوف تغير سلك الامن وذلك
من مقتضيات العقل ولان في محالته الامر ضررا عظيما فيجب دفعه وانما يحتمل محال الامر على الوجوب كما بيناه وفيه نظر فانه
لا يدل على المحال كون الصيغة موقوفة للوجوب دون التذب لان ما ذكره بعينه وارد على تقدير كون الصيغة
مستثناة بغير الوجوب والتذب بل وعلى تقدير كونه موقوفة لتقدير المشترك بينهما وجعته في التذب مجازا في الوجوب
قال الله تعالى اجعلوا في الوجوب والتذب والاصل عدم الاشتراك المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك
والجواب المجاز في وجهه الى الله تعالى قد بيناه اقول لا فرق من ذكر الادلة على مطلوبه اشار اليه ما عجم به الحقم القابل
بان الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والتذب وهو مطلق طلب الفعل مع جوابه وقرره الدليل يقال الامر يتعمل
تارة في الوجوب وتارة في التذب ومن كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله
تعالى اقم الصلوة وقوله فكانت يوم ان علم فيهم خيرا واما الثاني فلما نزل لولا ان كان ما حققه في كل واحد منها حقيقة
او حقيقة في حد مجازا في الاخر والاول ملزم للاشراك الثاني للمجاز وما على خلاف الاصل على ما تقدم فتغير المطا
والجواب ان المجاز وان كان محالفا للاصل فانه يجب القول به للدليل الدال عليه وقد بيناه جملته من الادلة الدالة على كون الامر
حقيقة في الوجوب خصوصا حقيقة وذلك بوجبه مجازا فيها عداها استعمال فيه كالتذب وكالتقدير المشترك بينهما والالزم
الاشراك الى ان لا اصل للمجوز بالنسبة الى المجاز عند التعارض وبقية فالحال لازم على عدم الاشتراك سوا
قلنا بوجهه للتقدير المشترك بينهما او للوجوب وحده او على تقدير كونه للتقدير المشترك يكون استعماله في كل واحد خصوصية
على سبيل المجاز لانه لم يوضع له اللفظ ولا احتياجه في دالة اللفظ عليه الى قرينه وحيث يكون احتمال كونه مجازا في حد مجاز
دون الاخر ارجح من كونه موقوفة للتقدير المشترك كونه ملزوما لكثرة المجاز في التذب الامر الوارد عقيب الخطر

حكما

للمجوز لوجود الامر المنفصل وانفا ما يجب له المانع وهو الاستعمال من الخطر لثبوت الاحكام في التقادير قوله
واذا علمنا ناصطادوا معارض مثل فاذا استلج الاشهر الحرم فاقبلوا المشركين اقول القائلون بان الامر
للمجوز اختلفوا في الامر الوارد عقيب الخطر والاستبعاد فقال بعضهم انه للوجوب كالا لامر المبني وهو اختيار
المصنف طاب ثراه وقال آخرون انه لا با حرج الا لاول بان مقتضى الوجوب متحقق وما يدعي كونه معارضا لا يصلح
للمعارضه فتغير القول بالوجوب اما الاول فلان مقتضى الوجوب ملو الامر على ما تقدم وهو متحقق واما عدم صلاحه
ما يدعي معارضته للمعارضه وهو عدم الخطر المفاد فقلون الاحكام ملو معارضته وكما لا يخفى الانتقال من الخطر الى
الاجابة كذا لا يمنع الانتقال من الوجوب والعلم لجواز ذلك ضرورة ان مقتضى التنبية بعد اخرج من الجسد الملك
مفيد للوجوب واما المحققون النفا بالصوم بعد الخطر فينبذ الوجوب اتفاقا وفيه نظر لمنع من تحقق مقتضى فاننا لان ان الامر
مطلقا للوجوب بل الامر المبني ونسب الاحكام في التقادير منع فان الوجوب انما يفاده الخطر ما عجم فليست ضد له وان
استحال اجتماعه وفاداه امر العبد للوجوب للقرينة والمحققون النفا ما موزان بالصوم عند زوال المانع فالوجوب
مستثنا من الامر السابق لامن امرا وارجح الخضم بان الامر عقيب الخطر لو كان للوجوب كان قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا
فاذا اظهرت فانوهن من حيث امر الله مفيد الوجوب الصيغة الوطى الثاني لبطا اتفاقا فالتقدم والملازمة بينهما واجبا في
طاب ثراه عنه بان ذلك معارض يقول تعالى فاذا استلج الاشهر الحرم فاقبلوا المشركين فانه ينبذ الوجوب اتفاقا مع كونه
عقيب الخطر وهذا ارجح مما ذكره لان خلف لا ترعن مقتضى المانع امر معقول حاد غير قادر في كونه مقتضيا لوجود الاثر
بغير مقتضيه مع في يداه العقل ويجاب عما ذكره ابقه بان عدم افادة الاثبات المذكورين للوجوب مستثنا من القرينة
لاعن مجرد كونه عقيب الخطر فاكمل المانع المجاز الثاني الحق ان الامر يدل على طلب المامية من غير شعور بوجبه ولا
تكرار لا استعمال لملو الاشراك المجاز على خلاف الاصل ولا يستلزم كون كل عبادة ماضية لما تقدمه ولا بقوله القيد بن
فيقال فعل موهودا بما من غير تكرار لا تقضي اجتهاد بان التنبية مقتضى التكرار فكذا الامر والجواب عن الصغرى وبالفوق
فان الاشراك دائما ممكن خلاف الفعل اجمع التنبية تنفي رحمه الله على الاشراك بحيث لا يستلزم والاشتمال انما عجم
والذين على مطلوبه على ما بينا في قولنا خلف اليهود في الامر المجازي مع القرآن قالوا استحق الاشراك في وجبه
من الفقهاء والمكلمين انه مقتضى التكرار المستوعبة لمرجع الامكان وقال آخرون انه لا يقتضي وحد والكرار
من حيث المفهوم الا ان ذلك المطا وهو لم يحصل الماهية لما حصل بالمره الواحدة الكثرة في هذا الموضع المحققين
كالتنبية المرتضي والحقين البصير وفيه الدق الراري واختاره المصنف طاب ثراه وقال قوم انه مقتضى المره الواحدة

طاب ثراه وهو ان الشرط والوصف ان لم يكن عليه حكم لم يتكرر بكثرته والاكثر واجبه طاب ثراه على الخبر الاول من مختار ما هو
عدم افاقه التكرار على بعد عدم العلية بوجوبه الاول ان الامر المعلق على شرط وصفه لا يفيد التكرار بكثرته فافهمه الله وتشرعا
اما الاول فلان من قال العلامة ان دخلت السوق فاشترى اللحم واعطى ما اذجه من دخل الدار لم يحسن منه شر اللحم كذا دخل
السوق واعطى المذكور دهرها كذا دخل الدار ولو فعل ذلك لزعم العقل والامور عليه وذلك دليل على عدم افاقه التكرار واما
الثاني فلانه لو اراه لزوم النقل وهو خلاف الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد من الغرضية والذاتية بطريق غير من الغرض فان من قال العبد
اذا شبعته فاحمد الله وادعته فاعلم على ما هو فممنه التكرار الثاني ان تعليق الحكم على الشرط والوصف قد يكون في جميع الصور وقد
يكون في بعضها فطالبا للعلية انهم من كل واحد من التسمية والعام لا يدل على شيء من جريته بل يبين ان الله لا يفتقر في نظره انما
دلالة العام على شيء من جريته انما يكون عند تساوي نسبة اليها ما مع كونه في حد ذاته فلا مدعى التكرار بوجبه من موضوع اللفظ
فيصرف العام اليه الا ان اللفظ الموضوع لم يفسد بطلان جريته حقيقة وتارة يواديه مجازة فاطلاقه مطلقا من كل واحد
من التسمية وجوب حملته على الحقيقة واما على الخبر الثاني وهو افاقه التكرار على بعد كون الشرط والوصف على الحكم فلان
العلية تستوجب معلولا في جميع صور وجودها والامكن ان يكون معلولا في بعض الصور وانما العلية القائمة بها القابلون بافادته
التكرار من جهة القياس دون الغضا فاجب على الخبر الثاني ما تقدم من عمل الاول ان ثبت الحكم على الشوط والوصف متغير
يكون ذلك الشرط والوصف على ذلك الحكم واذا كان على تحقق الحكم حيث تحقق اما الثاني فظنوا اما الاول فلان من قال
ان كان هذا معلوما قبله ونكليه وان كان جاهلا فالوجه واحسن اليه ذمة العقلاء استحقاقه ذلك وكذا اذا قال لا تحقق
بالعلماء وعظم الجهال فهذا الاستصحاب اما ان يكون من حيث جعل العلم على العقل والتكليف والاستحقاق الجمل على الاكرام والا
والعظيم اما ان يكون بسبب كون العلم سائيا في الاستحقاق الجمل سائيا في التعظيم والارباب فانه لا امتناع في التحقاق العالم
العقل والاستحقاق بسبب ارتداد اوزنا وغير ذلك من الامور المجهولة ذلك التحقاق اجهل الاكوار والعظيم لسائيا في تحقاقه
والجواز استناد الاستصحاب الى وصف اخر لان الحكم يتحقق مع الذموم عن سائر الاوصاف لما فرض عدم ما فيقول الاول
وج تكرر الحكم بكثرته ضرورة وجود العلل في جميع صور وجوده وفيه نظر لاحتمال كون الاستصحاب من حيث جعل العلم
شرطا لمعقوبات المذكورة وجعل الجمل شرطا لصدورها والشرط غير ملزم للمشروط واما قال قد ساء له وجه الجمل الرابع
الحق ان الامر لا يفيد الفور والنواحي لا تتعدها فيها والحجاز والاشراك على خلاف الاصل فيكون موضوعا للعقد المشترك
بينها وبينها والتقييد بكل منهما من غير تكوينا لا نقض لان المراد من الامور داخل المصدر في الوجود وهو شامل للتقدير
كالخبر اقول يختلف الناس هنا فقال الخفية الحائلة والذاميون ان مطلق الامر مفيد للتكرار ان الامر

مفيد للفور وقال الجبايين ولو لم يكن البهرى والفاضل بوجوبه من الشافية والاشارة ان يفيد النواحي من جواز
تاخر الفعل عن اول اوقات الامكان لا وجوبه وقال الواقعية باستثناك بينهما وافق المتأخرين على انه يدل على الطلب المشترك
الفور والنواحي لا دلالة على احدهما الا من امر خارج وهو اختيار المصنف طاب ثراه واختاره في الدين ومتابعوه واجتبه على
ذلك لوجه ذكر المصنف طاب ثراه من امثلة الاول ان الامر قد استعمل في الفور وتارة في التأخر كما في الخبر عندنا فانه وجب
على الفور والتدريج المطلق والكفارات وقضا الواجبات فانها واجبة على التأخر في جميع المذكور فتعبر كونه حقيقة للفور المشترك
بينها لما عرفت واما لا تحقق دلالة على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص الثاني انه يقع بتقيد بكل منهما من غير معنى لا
تكرار فانه محسن ان يقول السيد بعد فعل الفعل الثاني في حال محسن ان يقول ان فعل غدا او متى شئت او عدا
ومن المعلوم ان كل واحد من القولين غير متضمن على بعض ولا تكرار ولا تكرار بوجوب كونه موضوعا للعقد المشترك بينهما كما
تقدم الثالث قال اهل اللغة افرق بين قولنا تفعل فافعل الا ان الاول خبر والثاني امر وذلك يوجب تساويهما في
جميع ما عدا ذلك ولما كان مدلول الخبر ادخال المايم في الوجود الثاني مل كل من الفور والنواحي كان الامر كذلك
وفي كل واحد من هذه الوجوه نظر اما الاول والثاني فلما تقدم واما الثالث فلان المراد بالتأخر ان كان كل واحد
من ما ميم الامر والخبر مع خواصه لم يلزم مساوئه الخبر في عدم الدلالة على الفور وانما يكون كذلك ان لم يكن ذلك من
خواص الامر وهو ممنوع اذ هو المتساوي وان كان لا مع خواصه بل مجرد ما ميمه لزم مساوئه الخبر لا مع خواصه
معا فيكون الخبر للوجوب والامر محتمل للصدق والكذب وهو بقاء اتفاقا قال السيد رحمه الله تعالى مجوزا بدم البليت على ترك السجود
في الحال وبقوله سارعا الى مغفلة من ركبها استيقظ الخيرات ولان التأخير ان كان العايم معينة غير شريطة وغير معينة
حقيقة لزم تكليف مالا يطلق وان جاز دمجها خرج عن كونه واجبا وان كان العايم معينة معينة وجب مع ذلك البيان
والجواب ان البليت تحققت الذم بتركه لا بعمد العقل لان الامر من الفور لفقده ففقد السارعة والسارعة الى
المغفلة مجازا ما يقتضيه وليست ذمة على الفور بل لو دلت لاستفاد الفور من خارج والتأخير في الغاية غلب
معا الظن بالتلف عقيب الفعل كالم قال فاعلم ان وقت شئت وكلفا الواجب والند المطلق اقول لا وجه القائلين
بأنه لا امر الفور بوجوه الاول ان الدعوى ان البليت لعنه الله على تركه السجود عقيب الامر بوجوبه بل من قابل لمنهك الاستجد
اذا تركه ولو لم يكن الامر للفور لم يوجه عليه الذم وكان له ان يقول انك لم توجب عليه في الحال والثاني قوله في سارعا
الى مغفلة من ركبكم وجب عرضا السموات والارض والملازمة بسبب ذلك وهو امتثال الامر وقوله في فاستيقظ الخيرات
وامثال الامر من الخيرات فكانت السارعة الى المايم في السابعة اليه واجبه وذلك عبارة عن الفورية الثالثة لو جاز

المطلق

المراد

التاخير كذا انما الغاية او الغاية بالظن فان قلنا انما الغاية ان تكون
معينة او غير معينة فان كان الاول جيب كونا عند حصول ظن المكلف بان لا يتشغل بالفعل لما هو به لغائه اذا اجتمع
منعقد على انما فيه معلومه غيرها لكن الظن ان لم يكن الاماره موجبه لم يعتقد به وجوب ذلك بحسب الظن السوء او به
وان كان لاماره فليس الا بالحق او علمه ان اولها بان لا يتشغل بالفعل لان كثيرا من الناس من يثبت في نفسه من غير كبر ولا
مرض وهو يقضي انه غير مكلف بالفعل في نفس الامر من ثا الامور الجواب على كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة او كانت
معينة غير معلومه لزم المكلف ما لا يطاق لانه يكون مكلفا بخلافه وقت معر في نفسه غير معلومه او عن وقت
غير معين اصله ما هو غير معلوم له ايضا ولا شك في كونه غير مقدور له وما الثاني وهو جواز التأخير لا الغاية فانه يخرج الواجب
عن كونه واجبا وما يجوز تركه دايما لا يكون واجبا على ما تقدم والحوار بين الله والمنع من كون الذم على مجرد الترك
في الحال بل عليه مقتضى ما لا يحرم على عدم الامتنان بانه وابه واستكباره بوليل قوله فابا واستكبه لخره على ادم عم
والفخاره عليه فهو انما خيرونه خلقته من نار وخلقته من طين ولان امره ليس باليسر كان مقفونا بما يدل على الفور قوله
فاذا سوتونه ونحن فيه من روح فبقوله سبحانه جردنا روحا فالتعقيب على ما تقدم وعن الثاني ان المراد بالخير ليس حقيقة
كذلك من فعل الله بل المراد سببه القضي لها وليس في الاية ما يدل على امثال الامور على سبيل الفور وقد جعل بعضهم
على التوبة فاذن ليس فيها ولا على ان الامور بعد الفور ولو دلت على جوب الاتيان بالمأمور به على الفور كان مستقدا
من الخارج الا ان مجرد الامور ليس ذلك محل النزاع وعن الثالث ان التأخير جواز الغاية وبما في وقت عليه الظن بالقوت
له لم يفعل فيه وما ذكره على هذا القسم معارض بما اذا صرح وقال يفعل اي وقت ثبت وبما وقع الاتفاق على وجوبه
مع جواز تأخيره كقضا الواجب والنذور المطلقة والكفارات وسائر الواجبات المأمورة بها ما هو جوازيكم ذلك فهو
جوازيها قال الله تعالى في الحديث انما من الامر المعلق بكلمة ان عدم عدم الشرط لانه ليس عليه في وجوده ولا مستلزما له
فكلمه يستلزم عدم الشرط من كونه شرطا والاجاز ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء لان جليس امية سأل عن
سبب التفرع الا من اقره النبي صلى الله عليه وسلم ولا رمت على التبع عقيب ان تتفرع لهم تبعه مع اقول
اختلف الامم ليدون في ان الامور المعلق على شيء بكلمة ان هل يجب عدمه عند عدم ذلك الشيء لا قد ذهب القاضي ابو
عبد الله البصري اليه الجواب نعم البصير ابن شريح وجاء من الشافعية وابو حنيفة الكوفي الى الوجوب
وهو اختيارنا في الدين واتباعه والظاهر انما هو واجبي عليه بوجوه الاول ان الشيء المعلق به حرف ان شرطه لما علق
عليه ومع كونه كذلك وجب عدم ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فلا اتفاق الفاه على تسمية ان حرف شرط ويعنون بذلك

ان ما يقتضيه به شرط الجمل المعلق عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولانه لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل الحان للاصل
واما الثاني فلان شرط الشيء ما يقتضيه ذلك الشيء عند الاتفاق الفقه على تسمية الوضو بطلب العلم الصلوة والحوار شرط
لجوب الركوع ويعنون بذلك انما الصلوة عند انتفا الوضو انتفا الركوع عند انتفا الحول والاصل في الاستعمال الحقيقة
ولعدم استلزام الشرط وجوده مشروطا به في وقت لو لم يستلزم عدمه مشروطا به في وقت مشروطا به في وقت مشروطا به في وقت مشروطا به في وقت
مع انتفا التلازم بينهما وجوده وعدمه فكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو بطل انتفا وفيه نظر فان لفظ الشرط قد استعمل في العلاقة وفي
العدل وفي جميع ما يقتضيه به حرفه وهو ان حكي ان اكثر المستدلين لهذا الدليل في حق الدين واتباعه ادعوا ان حرف الشرط
يدل على ما يقتضيه به الحكم المعلق عليه ولان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم المعلق للمعلق عليه وجوده والاعدا
ولهذا الحكم بان استلزامه يقتضي تالي الشرطية من حيث يقتضي فقد استلزامه يقتضي مقدمه فانه في وقت يكون لكان الشرط حقيقة
فيما يقتضي الحكم المعلق عليه بتأخير خصوصيته لزم الاستدراك ان كان حقيقة في زمانه الحاضر او في زمانه الماضي او في زمانه المستقبلي
خلاف الاصل فتعبر بكونه موضوعا للقد المشترك بينهما وهو اللازم للمعلق عليه وجوده او عدمه على هذا الايلوم من عدم
ما علق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما له وجوده او عدمه ما قد يكون شرطا له مع عدم التلازم بينهما وجودا وعدمه ما كان كل
شيء شرطا لكل شيء ممنوع فانه لا يلزم من مشاركة غير الشرطية في عدم الملازمة وجودا وعدمه ما كان شرطا له في كونه شرطا له
الخصائص قد تشرك في التلازم على ان ما ذكر من مخرج فيكون الشرط للفتة ولعاند ذلك لفظ الفقه والتاثير ان
عليه ابن ابي عمير من تعليق الفقه على خوف بكلمة ان عدم الفقه عند عدم الخوف حين سأل عن الخوف وقال له ما بالك
تفقد قد اصنا وقد قال ثم فاذا اضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقروا من الصلوة ان خفتهم وفهم عمر ايقظ ذلك
لعله لم ينجح ما جئت منه فسال النبي عن ذلك فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وفهم المذكورين لزوم
عدم المعلق لعدم المعلق عليه وما من اهل البيت مع توري الرسول اياهما على ذلك دليل على المدعى واعتراض المنع من عدم
فهم ما ذكره في البيع لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق المقتضى وهو الاتمام عند تحقق المقتضى لانها
علا من الايات الواردة في وجوب الصلوة وجوب الاتمام وان حال الخوف مستثناء منها فبق ما عداها ما يتاحل اصله وهو
الاتمام ثم ان ذلك محكي عليكم لانكم لا ترون في حق الشرط وهو النص عدم شرطه وهو الخوف للامام على التقري في الشر
مع الامن واجيب عن الاول بالمنع من دلاله الايات على وجوب الاتمام فانه قد روت عائشة ان كلاما من صلوات الحضر السركا
ركعتين فاقرت صلوات التفرع في صلوات الحضر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يعلق على صلوات الشرط انما مقصوده ولم يكن معلقا ففرا
كما في صلوات الصلوة او المقصوده اسم لما جاز الاقتصار عليه من الركعتين في الرابعة لفظ الفقه نفس الاقتصار على تلك الركعتين

الاجماع
السلام
هو لزوم
حش

فإطلاق لفظ القصر في الآية دليل على سببه وجوب الأتمام وعن الثاني أنه لا يكون حججاً على أن لو لم يكن القصر له دليل قوي لإلا
من عدم الشرط على عدم المشروط أما إذا كان كذلك فلا وفيه نظر فإنه يلزم التناقض بين الدليلين وهو خلاف الأصل
الثالث قوله يستغفر لهم ولا تستغفر لهم أن تستغفر لهم من قبل يغفر الله لهم الآية فقال النبي صلى الله عليه وآله لا يريد
على السبعين وهذا يدل على أنه مع فاهم أن عدم الشرط يعني الاقتصاف على السبعين معقوف لعدم المشروط أعني عدم الغفران
وهو المدحرج فيجب بالمنع من محله الجزاء لا مع لا يتخير للمكلف روقاً ولا أنه مع أعرف الخلق على الكلام وذكر السبعين
حد من ما يغفر في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل استغفر ولا تستغفر أن تستغفر لهم سبعين مرة ثم أقبل شفاعك
سلطاناً لا أمراً فمما ذكرته أدلتهم في كلامهم ما يدل على أنه يزيد على السبعين يغفر لهم ومن المحتمل أن يكون ذلك استمالاً
قلوب الأحياء منهم ولو غيبتهم في الدين والمصلحة رآها في ذلك فليدبر نظر فانه لم يفهم انتفاء الشرط لاستفاضة الشرط إذا
لوجب الغفران لهم على غير الزيادة على السبعين اتفاقاً بل إنهم يجوز عدم المشروط عند عدم شرطه وليس هو المدحرج ولا
ملزوم مع العلم أن الوجه الثالث على عدم صحة ما يدل على أن الخبر العلق على الشرط عدمه عند عدمه واللفظ طاب ثراه خصص
دعواه بالأمر فلم يكن هذا الوجه إلا العمل بطلانه قاله في المسألة الأولى أن الشرط في أحد هاتين لا يعينه لهما فرض
على البقاء أن اردن تخصنا فانه لا يصح في أحدهما الآخر مع عدم إرادته التحصين والجواب أن الشرط في أحدهما لا يعينه لهما فرض
شرطاً ولا به بعض خرم الأكره مع إرادته التحصين فيبقى محرم عند عدم الإفادة ولا يلزم من نفي التحريم الإباحة فان نفي التحريم
قد يكون الإباحة وقد يكون الامتناع النهي عنه بخلاف ما ذكره من أن الشرط في أحدهما لا يعينه لهما فرض
الأكره على البقاء فذلك هذا إشارة إلى حجة الخصم مع الجواب عما ويؤيد من وجه آخر أحدهما أنه يمكن أن يقوم مقام الشرط
في غير وجه لا يلزم من عدم الشرط مطلقاً عدم الشرط لجواز وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط والثاني لما رخصه وتعدبرها
أن يقال لو كان عدم الشرط موجباً لعدم الحكم الشرط به لزم إباحة الأكره للفتيات على البقاء عند عدم إرادته التحصين
والثاني اتفاقاً فالقدم مثله بيان الملازمة قوله لا يكونوا أقبياكم على البقاء أن اردن تخصنا فانه شرط في خرم الأكره
على البقاء إرادته التحصين فإذا كان عدم الشرط موجباً لعدم الشرط كان عدم إرادته التحصين موجباً لعدم خرم الأكره
على البقاء وأدلم يكن محرم ما كان مباحاً والجواب عن الأول ببيان غير الشرط مقامه بوجوب كون الشرط أحد الأمور أعني ما يؤلف شرطاً
والقيام مقامه لا يعينه ولا لا يحقق عدم الشرط على عدمه وهذا وجوده والآخران الكل يحقق تحققاً واحداً وهو
الثاني المنع من الملازمة فانه لا يلزم من انتفاء الحكم الفعل إباحة ذلك الفعل قد يكون انتفاء الحكم لكون الفعل ممتنعاً وهو ما
كذلك فانه على عدم إرادته التحصين بوجوب البقاء فيمنع الأكره من فعله لانه عبارة عن محله على البقاء كرهاً وهو غير مكره بدون

سراهم من له ولما منع أن يمنع الملازمة بين عدم إرادته التحصين وإرادته التحصين البقاء لجواز عدم تعلق إرادته التحصين من قبل
كما في حالة الدعوى عنها وإدعاء لما خصص المصطفي طاب ثراه الدعوى بالامر المعلق لم يرد عليه النفي بقوله لا يكونوا أقبياكم
لانه محقق على الشرط وكلامه في الأموال في النهي قاله في المسألة الأولى الجواب السادس الحق أن عدم الوصف لا يقتضي عدم الأمر
المعلق به مثل زكوة عن الغنم السابعة لأن انتفاء الدلالات الثلاث أما المطابقة والضمن فقط وأما الالتزام فلا نية ثبوت المعلق
على الوصف بعيد مع ثبوته عند عدم الوصف مع عدمه ولا يتلزم العام الخاص أقول اختلف في الخطاب الدال
على حكم متعلق باسم عام بعينه خاصة كونه في الغنم السابعة زكوة بل يدل على نفي ذلك الحكم عما عدا محله تلك الصفة منه كنعني
الزكوة عن المعلق من الغنم من أم لا فاشبهه الشافعي وما كتبه أحمد والأشعري وفناه أبو حنيفة وجاهه المعنونة والفاشي
أبو بكر والغفال وابن شريح وهو اختيار غير الدين والفقهاء طاب ثراهم حجة عليه بأنه لو دل على نفي الحكم عما عدا محله الوصف لكان
أما بالمطابقة والضمن أو الالتزام والتأليف باقتضاها فالقدم مثله أما الملازمة فظاهر لما عرفت من الخصاصة والدلالة
اللفظية في الأقسام الثلاثة وأما بطلان الأول والثاني من الأقسام الثلاثة فيبقى لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في محل الوصف
ليس موضوعاً للنفي عن غير محل ذلك الوصف والاكثار اللفظي والآلية منطوقة لا يفهم منه وتبين الكلام فيه والآلية
مستل على حرمه استل على حكمه عن غير محل الوصف وأما الثالث فلان شرط الدلالة الالتزامية للزوم الذهني بمعنى موضوع
الانتفاء والعين المدلول عليه الالتزام وهو مفقود هنا لان ثبوت الزكوة في السابعة وانتفاءها عن العلوة لبيان ملازم
في الدعوى تصور كل منهما حال الزموم عن الآخر ويجوز العقل ثبوت وجوب الزكوة لهما وعدمه عنهما كما لو قال
زكوة عن كل الغنم أو قال لا زكوة في شيء من الغنم ولان ثبوت الحكم في محل الوصف يحقق ثبوت الحكم في غير
محله وتارة مع ثبوته في الأول فكيف لا مع ولا يقتلوا ولا دلم عليه املاق وقوله ومن قبله منكم متعدياً فجزا
مثل ما قل من الغنم فان النهي عن القتل ثابت مع انتفاء خشية الاملاق والجزا ثابت مع القتل خطأ وأما الثاني
فكالمثال المذكور وهو قوله عدم الغنم السابعة زكوة وفيه يكون ثبوت الحكم في محل الوصف عام منها وأما لا يتلزم الخاص
وإذا انتفت الدلالات الثلاث انتفت الدلالة اللفظية مطلقاً قاله في المسألة الأولى وقول أبي حنيفة في قوله على كل الواجب عقوبته
وعرضه أنه يدل على أن غير الواجب لا محل عقوبته ولا عرضة يمتثل على جهاده لانه نقل من أهل اللغة وفائدة التحصين أما
الاحتكام بالذلة لا يتحقق بانه لا يتحقق في حق غير الذلة أو حاجة السباح أو ليست تدل السباح على المتكوت
عن فيحصل له رتبة الاجتهاد أولاً لان بيان المتكوت عن غير واجب أو لينية بالنصوص أو حيلة على الأصل كالمقال لا زكوة في السابعة
وخص المطلق بالاشتباه أقول لما ذكرنا على محتاده إشارة إلى ما يجنب به الخصم وجه الانفصال عنه وقد احتج أبو جهمير الأول

عزم

ان باعبيد القاسم بن سلام قال بدليل الخطاب حيث قال بدلالة قوله على الواجب على غيره من غير الواجب
لاحل عقوبة ولا غرضه بدلالة قوله على الغرض على ان مطلق غير الغرض ليس ظاهرا وقوله في ذاته من اهل اللغة العارفين بمذاهب
الانفاذ والواجب الغرض عليه مطلقا ومعنى احوال غرضه مطابقة وعقوبة جسيمة انما ان الحكم لو لم يكن مختصا على الوصف كان خفيفا
بالذكر دون غيره ترجيح من غير موجب والثاني باننا قلنا في مقدمه وهذا الوجه لم يذكره المصنف في كتابه صرحا بل اشار اليه بذكر
جوابه في جواب عن الاول ان باعبيد لا ينقل ذلك من اهل اللغة وانما قال باننا على وجهه وليس فيها تقييدية اجزا ووجه
على غيره لم يوافقنا بذهب جماعة من اهل اللغة الذين نفوا القول بدليل الخطاب كما لا يخفى وغيره والمصنف في كتابه
لما خصص دعواه بالامور المعلقة على الصفه كما فعله فخر الدين لم يرد عليه النقض كما ذكر ابو عبيد كونه جنوا وعن الثاني
المنع من الملازمة فان مساو امورا ظاهرة صالحة لا فائدة التخصيص وبما نشأ الاهتمام ببيان حكم محل الوصف للتحقق
حاجبه السامع الى بانه كان يكون سالكا لسايقه مثلا دون غيره او كونه مسويا لغيره دون غيره او انه من حكم غير محل
الوصف من قبل الوصف محذور على الوصف بالمتكلم وهذا في حق غيره في اما في حق فلا استحالة الجدة في علمه في
او يستدل السامع على حكم التلكوت عنه او قد يكون حكم محل الوصف بدليل على حكم غيره كما في قوله ولا تقبلوا اولادكم
خشية املاق فانه بدليل المنع من قتلهم عند عدم خشية الاملاق وفي حاشية العرفي طريق الاول واخر بيان حكم غير محل
الوصف اما كونه غير واجب او ليس به بغير تحقق تكون دلالة عليه اقوي من دلالة اللفظ العام الشامل له وللمفهوم
الاخر وهذا كان الثاني محلا للتخصيص دون الاول بغير قياس عند من يقول بكونه دليلا ليجتهد المكلف في سماعه او بان
يستنبط من التخصيص على ما ذكره عليه الوصف المشترك بينه وبين غيره المستلزم عنه فتعطيه مثل حكمه فيحصل ثواب
المجتهد او تحصيل حكم التلكوت عنه على الاصل بين حكم غيره كونه محل الاشتباه كما لو قال لا زكاه في السابغة فاما كما
خفيفه المودة كان احتمال وجوب الزكوة فيها ارجح قال السامع روي في تذييل ان كان الوصف على نكاح من نفيه في
الحكم حاشية عليه لا نفي التخصيص بالذات التخصيص في الحكم في قوله ولا تقبلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله في
وان ضم شقاق بينهما فابعد الان التخصيص منها للعادة وانه تخصيص الحكم بوصف في جنت لا يدل على نفيه عما
زال عنه الوصف في غير ذلك الجنت اقول - هذه فروع على ما تقدم الاول الوصف المعلق عليه الحكم ان كان علته
لذلك الحكم اقضى عدمه ذلك الحكم حاشية عليه فان علته الشئ ما سدد جوده لوجودها وعدمه لعدمها وان الحكم لو كان
ثابتا حال عدم ذلك الوصف كان اما ان لا يستند الى ملة اصلا وموتج او العدة بكونه معلولا لذلك الوصف او يستند
الى علة مغايرة لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف مخصوصا بعينه على بل العلة الاولى من اعني الوصف والعلل المغايرة له وفرض

وغيره

الوصف على حقه وفيه نظر فان محل الشرح موفات وعلامات على الاحكام لا موقوفات فيه ولا يلزم من عدم علل الحكم
وهو موقوف عليه سلبا كذا لم اتفقا كون ذلك الوصف على ذلك الحكم في الجملة على تقدير استناده الى علة مغايرة ان كان كون
الزكوة لا باعثة الدم لا يرفع كون الزكوة حاشية العقلية فان كون النفس على شخص المأملة لا يرفع كون النار
علته نعم اذا اخذ الحكم محضها اشكال تعليله بشيئين على سبيل البدل اذا كان العلة من الموت وموتها انما القائلون بدليل
الخطاب اعترضوا بان التقييد بالوصف انما يفيد في الحكم عن غير محل الا ان يظهر التقييد بسبب باعث عليه مغاير لذلك
النوع اما مع ظهور السبب الباعث المظهر عن غير فلا كما في قوله ولا تقبلوا اولادكم خشية املاق فان الباعث على ذلك
التقييد رفع ما يتوهم من ابا حنيفة فقله عند خشية الاملاق لو اقتصر على قوله ولا تقبلوا اولادكم وفوه الدلالة على تحريم قتلهم
عند خشية الاملاق ويحتمل ان يكون الباعث على التقييد منع العرب عما كانوا يفعلون من قتل الاولاد عند خوف
الافترس مع ظهور رخصة الباعث بمنع ظن كون التقييد لغير الحكم عن المتكوت عنه كما في قوله وان خفتم شقاق
بينهما فابعدوا احكاما من اهل هذه فان الباعث على التخصيص هو العادة اذ الخلع لا يجرى على اهل العدة الشقاق
ونوع ظهور رخصة الاحتمال يمنع حصول الظن بكون سببه نفي الحكم عاده وكافي قوله في رواية بكم الا في جواركم من
سباكم الدار في حاشية من وكذا لو كان التقييد لسوا ما قبل كانه قال في سببه الغنم زكوة فقاتل عدا مجيبا له في سببه الغنم
زكوة في هذه الصورة واما ان يمنع حصول الظن بكون التقييد لغير الحكم عند التقييد الثالث الحكم المعلق على وصف
في جنت بل يقتضي انتفاء ذلك الحكم عن غير محل الوصف في غير ذلك الجنت كما في قوله في سببه الغنم زكوة فانه بعض عند
القائلين بدليل الخطاب نفي الزكوة عن معلومة الغنم وبل يقتضي نفي الزكوة عن معلومة البقرة والابل ام لا قال بعض فقهاء
الشافعية وانكر المحققون وهو الحق واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطاب يقتضي المنطوق فلما تناول المنطوق
سبا به الغنم كان نفيه مقتضيا لمعلومة الغنم دون غيرها اجماع الاولون بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب
الزكوة لانه وصف مناسب للحكم المعلق عليه وذلك موجب لظن عليه له وحي يلزم انتفاء وجوب الزكوة في جميع صور
انتفاء السوم لان عدم العلة منكر لعمد الحكم ظاهر الاحالة الى العلة والواجب ان الوصف المذكور يتم السوم
الغنم لا مطلق السوم فلو كان في حاشية جنته خاصة لا تتحالة ثبوت الغنم لغيره قال السامع روي في الجواب عن الحكم
المقتضى بالغاية يدل على مخالفة ما بعد الغاية لانه من محض صوموا الى الليل صوموا اخره الليل فلو وجب بعدها
يكن اخر الامم موقوم للقب نكاحه عند الاكثر والازم الكفر من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله وهو موقوم المحرجه
مثل صديق زيد والعالم يكون الا لزوم الاجابة عن الاخص عن الاعم واذا كان لعمد عدم الحكم كان الواجب عليه

الحكم

على ان لا يتصور على العلم ولا يلزم من انصاف الناقص بانمو انصاف الزائد به فان وجوب كنه الصبح لا يقتضي وجوب الشمس واجبة
 الاربع لا يستلزم ابا حدة الزاوية واذا اجمع عدد لزوم ابا حدة الناقص ان وجوب ذلك كما جازته الخشيش عند ابا حدة جلد مائة وان لم يدخل
 بحسب كالحكم بالناسدين لا يستلزم الحكم بالاشياء عدلان التي هي شامدة الواحدة لا يدخل تحت الحكم بالاشياء عدلان واذا حرم عدد افتد
 يكون محرم الاقل او مثل محرم احتمال نقص الكرخيش محرم الاقل منه او لا يكون فان محرم جلد الزاوية اكثر من مائة لا يتصور
 محرم المائة فلهذا ان تعليل الحكم على عدد لا يقتضي نفيه عما هو اقل **قول** قد شغل هذا الحق على سبيل الاول في تعيين الحكم بالعلم
 كقولنا في ثبوت الصيام الى الدليل قوله لا يتصور محرم حتى يظهر من قوله فلا خلاف من بعد جازية زوجا غير محرم على ذلك
 نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والمكالمين كالفاضلين والي الحسين المعري الى وجوبه في قوله
 والفقهاء بانه وهو الحق فلا خلاف ان الصبر لا يقتضي وجوبه من الغفلة اجمع الاولون بان كل من خشي الى ان لا يتصور الغاية وجب يكون
 قوله صوموا الى الليل جازيا محرم قوله صوموا صوما اخره الدليل وانما يتصور الدليل ذلك من وجوب الصوم الى الليل او كان
 الصوم باننا بعد من الدليل بل الدليل اخر او ناهي للصوم وقد فرض كذلك من اجمع الخلفان في تعيين الحكم بالغاية لول
 على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية لول اما بالمطابقة او بالنقصان او بالانضمام والتالي في قسمه بقا مقدم مثلا اما الملازمة
 فبغيره لما عرفت من انحصار الدلالة اللفظية في الاقسام الثلاثة المذكورة واما بطلان الاولين من اقسام التال في نظر
 انما الحكم فيما بعد الغاية يستلزم وقوعه على الفظ والاجزائه واما بطلان الثالث فلما عرفت من اشتراط الدلالة الاتقراطية
 يلزم من المعنى الالهي لموضع اللفظ فاما وهو مفقود فاما ان تصور وجوب الصيام الى الليل قد يتصور عن تصور عدم
 وجوبه في الليل ولا يمكن شمول الوجوب لهما فانه لا مانع من ورود خطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق واما
 والحداب المنع من عدم اللزوم فانه لا يمكن تصور عدم المقيد يكون اصل الدليل منفكا عن تصور عدمه في الليل على ما تقدم
 ويمكن شمول الوجوب لهما بعد ورود خطاب بعد الحكم المقيد بالغاية بمثل هذا لا يدل على عدم اللزوم بل يكون
 مبينا لعدم ارادة حقيقة الغاية من لفظها ولو مررنا بان المراد بلفظ الغاية حقيقة كان ذلك شيا عند من يجوز النسخ
 في مثله كونه رفع حكم شرعي من الجوزة بدعي استحال وقوع هذا الفرض او يقول الحكم المستند الى الخطاب الاول مخاير
 الحكم المستند الى الخطاب الثاني وان ما نلته فهو موجود حال عدم الاول المستند الثانية مفهوم الغيب ليس هو المراد
 به ان تعليل الحكم على الاسم لا يقتضي نفيه عما عداه مثل الصلوة واجبة فانه لا يقتضي نفي الوجوب عن غير الصلوة وهو
 اختيار جمهور الاصوليين من اصحابنا والعشائر والاشاعرة وخالف في ذلك ابو بكر الدقاق من الاشاعرة وصحاب
 احمد بن حنبل لما لو كان مفهوم الغيب جازيا كان قد لنا زيد موجودا وعيسى رسول الله كروا الى ابطال اتفاقا مقدم

مثله

مثله والشرطية ظاهرة فان قد لنا زيد موجودا على ذلك التقدير يقتضي الاخبار بان هذا زيد غير موجود ويندرج في
 ذلك الله سبحانه ونحو الاخبار كونه نوع غير موجود كذا اجماعا وكذا اقله عيسى رسول الله يقتضي الاخبار بان كان عاده
 ليس رسول الله في ذلك محمد عم والفول بان محمد اعد ليس برسول الله فظاهرا وباطنا لو كان محرم لجز الاخبار
 بالا عمن الاخص كونه كذا باه التال بظاننا اجمع الخلفان بان شخصي النبي بالذکر لا بد من شخصي نفي الحكم عن
 غيره امره على الشخصين والاصل عدم غيره فتعبر بمولد كذا بان انما نالوا قال غيره لست زائبا وليست اخي زائبا
 فهم كل سامع انه من الى طرب اخية بالزنا وهذا اوجب صحاب احمد عليه الحد بك والجد من الاول ان الشخص
 تعالى عرض المحرم بالاخبار كما اخبر عنه دون غيره وعن الثاني ان ذلك لا يفهم من مجرد اللفظ بل منه مع اقترانه بالقرينة
 الحادية ولهذا كان اختصاصه بحدف الخطاب دون غيره عند من يقول بهذا الاختصاص غير مستند الى مجرد اللفظ وهو
 قابل البينة في القرينة الثالثة الثالثة اختلعا في مفهوم المحرم مثل قول القائل صديق زيد والعالم عمرو ومل مو حجة
 بجميع انه يكون والاعلى ثبوت صدقته لزوم العلم به وانما يها عن غيرهما ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والغزالي
 الى كونه حجة وخالف فيه الحنفية الفاضل ابو بكر وجماعة من المتكلمين واختار الصطاب ثراه الاول واجه عليه بان الصديق
 والعالم لم يخبر في زيد وعمرو كلاهما من انهما فيكون الاخبار عن الصديق والعالم يزيد وعمرو اخبارا بالاختصاص العام
 وذلك كذب كالمقابل لحيوان انسان والذوق سواد قيل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان الواحد المضاف الى الالف
 واللام لعدم وهو ممنوع بل ما ظاهرا من في البعض وجب يكون التقدير بعض صديق زيد وبعض العالم عمرو وذلك
 صادق ولو سلم كونه لعدم وكان مقصود التشكك التزمنا كونه كاذبا على تقدير تعدد العلل واحدا قابله واجته الخلفان
 بان هذا المركب لو كان مفيد للمحرم كان ذلك كذلك والتال بظاننا اتفاقا مقدم بيان الملازمة ان الموضوع والمحول في
 الاصل والعكس متحدان فان كانا منفذين في الاصل كانا في العكس كذلك الجواب النعم من الملازمة والفرق بين الاصل
 والعكس فذلك لان المطلق يجب اجزائه على حاله في احتمال العموم عالم معتمدا والمانع محقق في الاصل وهو استلزام
 كون المبتدأ اعم من الجوزة وذلك غير جائز ومفقد في العكس لجواز ان يكون الجوزة من المبتدأ على حاله المستند الرابعة
 في الحكم المتعلق بعدد معين بل يدل على حكم ما زاد عليه او ما نقص عنه فالقيد نعم وزعموا ان حكم ما عدا ذلك العدد في ان
 حكمه وانكره اخرون مطلقا بمعنى انه لا يدل على حكم شي من انما البينة والمحقوق فقلوا ان العدد المعين اذا كان
 على عدم حكمه يجب كون الزاوية عليه علة ذلك لعدم اشتراطه على الناقص الذي موعلة ذلك لعدم وفي هذا
 نظر فان المشتغل على العلم لا يكون علة لوقاله املزو ماله ذلك لعدم لا شتمه على علمه كان اولي ومثال ذلك قوله عم

واذا جاز في قوله ان النقصان في العلم لا يقتضي وجوب العلم بالشيء
 العلم من ان العلم بالشيء لا يقتضي وجوب العلم بالشيء
 العلم من ان العلم بالشيء لا يقتضي وجوب العلم بالشيء
 العلم من ان العلم بالشيء لا يقتضي وجوب العلم بالشيء

فُتُوهُم

لزم تخلف المعلول عن علته وموجبه وان وجب الفعل المأمور به اولاً لزم تحصيل الحاصل كونه واجباً بالامر الاول فتعريف وجوب
 غيره وهو الظاهر وفيه نظر فانه ان اراد بقضاء الامر الوجوب كونه على مؤثر فبيننا ذلك مع انه مخالف لمذمبه ومدير الاماميه
 والعزله كما في الاتفاقية على الامر كما شئت عن وجوب المأمور به وان اراد به لا يتم على كون فعله واجباً فهو حاصل من اجل تقدير
 كون المراد به الفعل المأمور به اولاً فلا يتخلف الثاني عن الاول في الفعل المأمور به اولاً بوجوب كونه التاكيد وحده في الامر
 غير بوجوب كونه التاكيد فانما يتبين ان التاكيد لا يثبت الا في ما يثبت كونه واجباً في كل كلام التاكيد عليه لان التاكيد
 ليس موضوعاً للتاكيد فاستحالة فيه يكون محذوراً وهو على خلاف الاصل فكان الثاني ان في فعله لا يلائم لزوم كونه التاكيد على تقدير
 صرفه في الفعل المأمور به اولاً وانما يلزم ذلك ان لم يكن الامر الا على طلب الامر حال الجاهل بالامر على تقديره فلا ان الامر
 الثاني ان على طلب الشارع في زمانه ذلك الفعل المأمور به اولاً والامر الاول لا يدل على ذلك بل على طلب الشارع في زمانه للغير
 الزمان الامر الثاني لذلك الفعل كونه في هذا الزمان معارضاً بالامر المأمور به اولاً من الفعل للغير المأمور به اولاً وان كان
 ان يميز في الامام وكان حرف عطف مثل حصل عند الركنين وحصل عند الركنين قد توقف ابو الحسين العربي في ذلك ايكون
 العطف مقتضياً للغايب والتعريف مقتضياً للاشياء ولا اولوية لاحدهما قال في هذا الزمان والحق اولوية الغايب لان الامام
 كما يكون تعريف المأمور به فقد يكون تعريف المأمور به ايضاً كما يحتمل ان يكون المأمور به هو الصلوة المذكورة ولا يحتمل ان يكون
 غيرهما لعدم وجوبه في ذلك العطف على الغايب تسليمه عن المعارضة واعتزله حتى لا يحتمل كون الاول لا يتبدل كما يحتمل كون
 عاطفه ولو عطف غير الاول او حتمل التاكيد فيه في نظر ان احتمال كون الامام بعد ذلك ارجح لسبق فهمه وعدم فائدة كل تقدير كون
 تعريف المأمور به عدم اراده العدم ولا اتصاله بارة الذمه من غيرها واحتمال كون المأمور به صلوة اخرى تقدم ذكرها في
 لاحاله عندنا وان الكلام في الامرين لا في الاول والآخر واحتمال كون الاول كما قاله شيخنا طاب ثراه مرجوح ايضاً كونه موضوعاً
 للعطف دونه وعدم الفايده فيه وحمل العطف على الامر من دون العطف على التاكيد ضعيف لعدم ورود التاكيد فيكون
 العطف مع حرف العطف توكيداً لكن التاكيد حصل بالتكرار من دون حرف العطف فيكون ذكره في لغوا وهو غير جازم
 فان كلامه مشعر بان اذا حمل الامر على الاستثنائية لا يكون ما بعده مؤكداً والا لما خضع ذلك بغير حرف العطف فاذا
 كان مدلوله المأمور به اولاً كان تكراراً محضاً عارضاً عن الفايده قال في المسألة الثانية في الوجوب وفيه ما جازم الاول
 في الوجوب الجواب لا يرب في وقوعه كحتمل الكفار واختلف في تقديره فقبل الجميع واجب وبسقط فعله بعض وقيل الوجوب احد
 لا بعينه فقبل انه مع عند الله تعالى غير محذور والحق ان كل واحد منهما واجب بخير منه بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاضلال بالجميع
 وانما فعل كان واجباً بالاحالة فانه لا استصحاب في ان يقول السيد بعدد اوجب عليه احد من حيث لا يعمل كتركها ولا اوجبها

عليه

عليه واما ثبتت فافعل ولا يستلزم ذلك وجوب الجميع والاعصى بدون ولا يجزى او مع عند الله تعالى لانهم يعلم الاشياء
 عليها من علمه والتقدير ان الواجب لا يتعين في احد هاتين والاولى بالاجاب والاولى لا بعينه ان قصد ما قلناه صحح والابطال
 لان الخبر فيه ان كان هو الواجب فقد وقع فيما فرضه وهو وجوب ترك الواجب والام لا يترك محذوراً بخلاف الاول
 لما فرغ من بدايته الامر القليلة شرع في مساحته المعنوية وقد عرفت ان الواجب على الوجوب فالكلام فيه اما في
 ما بينه او اقسامه او احكامه ولما تقدم الكلام في الماهية في صدر الكتاب اظهر الكلام هنا في الاقسام والا
 بحكامه وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضة لها واعلم ان الوجوب يتعلق بالفعل والباب في الوقت ولا تحسب كل
 واحد من هذه الاعتبارات قسمه فيما لا اعتبار الا في مقتضى الخبر والمجوز بالا اعتبار الثاني بنقسم الى فرض العزم وفرض
 التكاثر وبالا اعتبار الثالث بنقسم الى الوسع والضيق ولا قسمه باعتبار وقوعه على غيره وعدمه الى مطلق كوجوب
 الصلوة ومثله طاب ثراه وجوب الحج والزكاة والفقرة طاب ثراه قدم البحث عما يتعلق بالفعل لتقدمه على الباقي لانه لا
 ناخذ الفاعل من حيث كونه فاعلاً بل موضوعاً بالغا عليه التي هي تسمية يديه وبين الفعل متاخراً عنه والزمان من حيث
 كونه ظرفاً للفعل فيما خزان عنه والاشكال في الواجب المعين واما الاشكال في الواجب المجزئ وقد وقع التقدير به
 اجماعاً كما في فصول الكفارة والمخير والمعتق والاطعام والصيام واحتمل في تقديره فقال بعض الاصوليين
 الواجب الجميع كونه بقطعة بفعل البعض وقال في ما بناه محققو المعترلة ان الامر بالاشياء على التخيير يقتضي وجوب كل
 واحد منها وجوباً على التخيير معني انه لا يلزم التكلف الاضلال بالجميع والجميع عليه الايمان بالجميع وبما كان ارجح عن العدم وكان
 انما الواجب بالاحالة لا يبيد له وهو مخير في تعيين ما شاء منها وقالت الاشاعرة والفقهاء الواجب واحد لا بعينه قال في
 الدين الاحلاف بين مدينين القولين في المعنى اصله ان مرد الاشاعرة والفقهاء بوجوب الواحد لا بعينه ليس المعنى
 الذي ذكره المعترلة ولهذا انما طاب ثراه عقيب اختياره وجوب الجميع على التخيير بالمثل الذي ذكره الاشاعرة
 والفقهاء بوجوب الواحد لا بعينه وصرح فيه بوجوب الواحد وعدم وجوب الجميع كما ذكره او على انه غير مستبعد لم قال
 ان التاويل بالاجاب واحد لا بعينه ان قصد اي معنى القول ما قلناه اي من كون المكلف لا يعمل له ترك الجميع ولا يجب
 عليه الايمان بالجميع وبما كان واجبا بالاحالة فهو حق والا كان باطلاً فان الفعل المجزئ فيه ان كان هو الواجب فقد
 وقع هذا التاويل فيما فرضه لانه انما فرض القول بوجوب الجميع كونه ملزماً بالترك الواجب اذا اجماع وقع على جواز ترك
 اي واحدة من المكلف مع قيام غيرها وهذا بعينه لازم له على تقدير وجوب الواحد لانه اذا خرج في ذلك الواحد فقد جوز
 تركه العدم عنه الزم غيره وانما لم يكن واجبا على التخيير والتقدير بخلافه وقال اخرون الواجب واحد مع عند الله تعالى وغير

او ظهرت الحايض وقد مر من وقت الصلوة مقدار ركعة والاول متفق على جوازه وبشيء مضيقا واما الثاني وهو
 المنع بالوسع فهو محل الخلاف فذهب جماعة الى منعه لاداءه الى جواز ترك الواجب والحق انه جائز عقلا وواقع شعرا
 والاول ظاهرا في عدم استحالة قول السيد بعد خطبته في هذا الزمان اوله ووسطه واخره وفي
 اي وقت من هذه الاوقات التامة خطبة استلكت اموي ولا يخفى بالواجب الموسع الا ان لا يمكن ان يقال انه في هذه المدة
 لم يوجب عليه شيئا ولا انه اوجب عليه الخطبة وجوبا مطلقا وذلك في تعيين الاجاب الموسع والامكان استلزام اجزا
 الوقت في الصلوة فذهب لاجاب الفعل فيه واما الثاني فلقد تفرع اتم الصلوة لكون الشمس الغسق لليل من العلوم
 ان ما بين الدولك الغسق بفصل عن الصلوة الواجب فيه اذ ليس المراد تطبيق اجز الصلوة على اجز الوقت اتفاقا
 وكذلك الواجبات التي وقته المدة العركا التذو والمطلقة وقضا الواجبات ولو وقع الاجماع على ان المودي للفعل
 الامور به على الوجه المذكور في اي جزء كان من اجز الوقت يكون موديا للفرض وذلك موديا بان يتابع الفعل في
 اي جزء كان مساويا لبقائه في غيره من تلك الاجزاء فيحصل مصلح الواجب وذلك مستلزم لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في
 بعض اجز الوقت غير محصل لمصلح الواجب كان اما موديا لها فيكون حراما ولا فيجب اتباع الفعل مع اخري في جزء اخر غيره
 فحصل لا شك المصلحة وبما خلا في الاجماع واما المانعون منه فمنهم من زعم ان وجوب العبادة مختص باول الوقت وبعد
 بغيره فضا وهو مذهب جماعة من الاشاعرة ومنهم من خصه باخره وذهب ان الاخير في اوله يكون معجلا واجري ذلك مجري
 اذا الزكوة قبل وقته وهو مذهب جماعة من الحنفية منهم من قال ان الفعل المودي في اول الوقت لا تعلم كونه واجبا او
 منه بابل بواجب فيه اخر الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما ينبغي واجبا والا كان نفلا وهو متفق
 عن ابن الحنبل الكوفي وهذه المذاهب الثلاثة لا دليل على شي منها فالتقول به حكم اذا وجوب انها مستند من الخطاب المذكور
 ونسبته الى اجز الوقت على السواء يرجح شي منها على غيره اذ لو اختلف بعض اجز الوقت بدلالة الامر على اتباع الفعل فيه دون
 الباقي لكان خروج جماع هذه المذاهب قال السيد والواجب في العزم الذي هو بدل كما ذهب اليه السيد المرتضى والجباني
 لانه ان ساء في الصلوة في جميع الامور السبعة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا ولا لانه وجب في الوسط لزم محال في البدل
 للبدل والانه لم يترك في الاول لان الامور على الصلوة خاصة فاجاب البدل بغير دليل تكليف بالاطفاق اقول
 ذهب السيد المرتضى والجبانيان مع اعتقادهم بالوجوب الموسع الى ان الصلوة المأمورة على الوجه المذكور لا يجوز تركها في
 اول الوقت الا بغير بدل وهو العزم على الاتيان بها في غير من اجز الوقت الباقية قالوا لانه لا يجوز تركها في اول الوقت لا
 لاجل بدل لم يفسد عن التذوب او التذوب ما يجرى تركه لا لاجل بدل مع حصول التذوب بفعله والصلوة في الوقت على تقدير عدم

بما
 وان بعض الحنفية انما في اول الوقت
 ووسطه ولا يفعل الله

اجاب البدل بهذه الثانية واذ وجب البدل كان هو العزم للاجماع على كونه هو البدل على تقدير وجوبه وذهب ابو الحسن البصري وفيه ان
 واكثر الحنفية الى جواز التذوب من غير بدل واختاره المطالب تراه وهو الحق وانفصال اتباع الصلوة في اول الوقت عن التذوب
 بكونه امثالا للامر الجازم اذ الامر باتباع الصلوة في الوقت مطلقا وبما عدا في اوله ووسطه واخره جزئيات لا تشمل كل
 واحد منها عليهم ومثا ركعة العزم في جواز التذوب حصول التذوب لا يقتضي في وجوبه مع انقضاء عنه كما ذكرناه واستدل الله
 طاب ثراه على امتناع كون العزم بدلا بوجوه الاول ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان اما مساويا لها في جميع الامور
 المقصودة منها فيقطع فرض الصلوة بل ان الامر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو البدل قائم مقامه في الحقيقة
 منه كما اذا ان الصلوة تمت اذ لا فرق بين الاتيان بالشئ وبين الاتيان ببدله السواء في المقصود واما غير مساويا لها في القيمة
 منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان البدل لشي ما يقوم مقامه يستلزمه في جميع الامور المطلوبة منه الثاني ان العزم لو كان
 بدلا عن الصلوة لكان اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في الثانية لم يحضر الوقت الثاني امان يسوغ له تأخير الصلوة الى الوقت
 الثالث او لانه لا يجرى اجامعا والاول امان يكون له بدل ولا الى بدل والا لفظ لا يستلزم تعدد الابدال مع اتحاد التذوب وهو
 صحيح لان وجوب البدل على وجه وجوب البدل والثاني هو المظان لانه اذا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني لا بد له من جاز تركها في الاول
 لا لاجل بدل لان اتفاق عليهما في ذلك الثالث اذ لو كان وجوب العزم بدلا متفقا لكان موديا متفقا اما الاول فلا يلزم
 به وجه من الادلة سوى الامر بالصلوة في ذلك الوقت اذ الكلام على تقديره وهو غير دل على وجوب العزم بدلا عن الصلوة باحد اقسام
 الدلالة قطعا ولا ظاهرا ولا سيما ان لولاه لزم تكليف بالاطفاق قال السيد وجه الحق بان الصلوة يجوز تركها في اول
 الوقت فلا يكون واجبا اجاب المرتضى رحمه الله بان الفاضل بينهما وجوب العزم والحق ان وجوب العزم من احكام الايمان
 ولان مرجع هذا الوجوب الى الواجب المحيية فكما لا يتقضى وجوبه عن ذلك احد يتخير تركه الى اخره في اول الوقت ووسطه واخره
اقول وهذا اشارة الى اجاب ابن حنيفة الذي يميز بين اختصاص الوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة
 فيها نفل وتقريره ان الصلوة يجوز تركها فيها اجماعا فلا يكون واجبا في شي منها اذ الواجب ما لا يجوز تركه فما يجوز تركه لا يكون واجبا
 ثم ان اتباع الصلوة فيما هو واجب للتذوب فيكون نفلا اذ لا معنى للفعل الا ما يجوز تركه مع حصول التذوب على فعله اجاب المرتضى رحمه الله
 بان الفاضل بينهما ان بين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين النفل وجوب العزم على الاتيان به عند التذوب في الواجب
 الموسع وعدم وجوبه في النفل فان عزم السيد رحمه الله بان وجوب العزم ثابت كونه بدلا عن الصلوة في اول الوقت او وسطه
 فهو بطلان تقدم من امتناعه ان عزمه ثابت كونه من احكام الايمان من حيث ان العزم على ترك الصلوة حرام كونه عزم على
 الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على النفل واجبا لعدم انفكاك المكلف من مدين العزم من الاحال غفلة ومودع

فيكون البدل بان تمام الاصل في الوقت الذي هو البدل في وقتها لكان اما مساويا لها في جميع الامور المقصودة منها فيقطع فرض الصلوة بل ان الامر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو البدل قائم مقامه في الحقيقة منه كما اذا ان الصلوة تمت اذ لا فرق بين الاتيان بالشئ وبين الاتيان ببدله السواء في المقصود واما غير مساويا لها في القيمة منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان البدل لشي ما يقوم مقامه يستلزمه في جميع الامور المطلوبة منه الثاني ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة لكان اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في الثانية لم يحضر الوقت الثاني امان يسوغ له تأخير الصلوة الى الوقت الثالث او لانه لا يجرى اجامعا والاول امان يكون له بدل ولا الى بدل والا لفظ لا يستلزم تعدد الابدال مع اتحاد التذوب وهو صحيح لان وجوب البدل على وجه وجوب البدل والثاني هو المظان لانه اذا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني لا بد له من جاز تركها في الاول لا لاجل بدل لان اتفاق عليهما في ذلك الثالث اذ لو كان وجوب العزم بدلا متفقا لكان موديا متفقا اما الاول فلا يلزم به وجه من الادلة سوى الامر بالصلوة في ذلك الوقت اذ الكلام على تقديره وهو غير دل على وجوب العزم بدلا عن الصلوة باحد اقسام الدلالة قطعا ولا ظاهرا ولا سيما ان لولاه لزم تكليف بالاطفاق قال السيد وجه الحق بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت فلا يكون واجبا اجاب المرتضى رحمه الله بان الفاضل بينهما وجوب العزم والحق ان وجوب العزم من احكام الايمان ولان مرجع هذا الوجوب الى الواجب المحيية فكما لا يتقضى وجوبه عن ذلك احد يتخير تركه الى اخره في اول الوقت ووسطه واخره اقول وهذا اشارة الى اجاب ابن حنيفة الذي يميز بين اختصاص الوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيها نفل وتقريره ان الصلوة يجوز تركها فيها اجماعا فلا يكون واجبا في شي منها اذ الواجب ما لا يجوز تركه فما يجوز تركه لا يكون واجبا ثم ان اتباع الصلوة فيما هو واجب للتذوب فيكون نفلا اذ لا معنى للفعل الا ما يجوز تركه مع حصول التذوب على فعله اجاب المرتضى رحمه الله بان الفاضل بينهما ان بين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين النفل وجوب العزم على الاتيان به عند التذوب في الواجب الموسع وعدم وجوبه في النفل فان عزم السيد رحمه الله بان وجوب العزم ثابت كونه بدلا عن الصلوة في اول الوقت او وسطه فهو بطلان تقدم من امتناعه ان عزمه ثابت كونه من احكام الايمان من حيث ان العزم على ترك الصلوة حرام كونه عزم على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على النفل واجبا لعدم انفكاك المكلف من مدين العزم من الاحال غفلة ومودع

[illegible]

فممكن فلهذا يجب ان لا يتعلم هذه المقدمات و الفرق الا في بين المندوب وبين الواجب الموسع في اول الوقت بخلاف ترك
المندوب مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعده في الوقت الموسع وفيه نظر فان جواز الترك في اول الوقت متحقق فكيف
يعقل اشتراطه بالفعل لما خرج عنه والتحقيق رجوع هذا الواجب الى الواجب المحجب فكان الشارع امر المكلف بايقاع الفعل
في اول الوقت او وسطه واخره وجعل تحصيله من وجوبها بايقاع الفعل فيه موكولا لا اختياره كما كان الحال في حصول الكفارة المحبوه
وكان العود من فعله الى اخرى لا يوجب رفع الواجب عنها كونها نافله فكذا هنا وبما مضى بانه لو كان تعلقا في اول الوقت ووسطه
لجاز ايقاعه فيها بنسبه الفعل وموطلا ايضا واعلم ان الاقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل الوقت ينقسم اليها المندوب
اربعة فالتقسيم هو الرابع في الواجب على الكفاية وهو كل فعل يتعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر معين
وموالاتع كالجمي وهو واجب على الجميع ويستقطب بفعل البعض لا استحقا فقام اجماع الذم والعقاب لو تركوه ولا استبعاد
في اشتراط الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على الظن ولو ظنت طائفة قيام غيبه على ما به سقطا عما ولو ظنت
كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل طائفة اقل العلم ان غرض الشارع قد
يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمي وجوبا على الاعيان كالصلاة والصيام والحج وقد يتعلق
بتحصيله مطلقا لا من مباشر بعينه ويسمي وجوبا على الكفاية وهو واقع كالجمي والذي قصد به حراسته المسلمين واذلال الكفار
ففي حصول ذلك من بعض المسلمين سقط عن الباقيين لحصول فقه الشارع وهو واجب على جميع المكلفين الخاططين به
بوجوب توجه الذم اليهم ولتحقق العقاب بهم عند افعالهم على تركه ومنعه قوم متمسكين بان تادبه لا يلحقه ذم ولا عقاب
بتقدير قيام غيره به وتادرك الواجب يلحقه ان على ذلك التقدير فلا يكون واجبا وان سقط الواجب عن المكلف بفعل
غيره بعيد واجيب عن الاول بالمنع من كبره ان اريد بالواجب اي واجب كان وان اريد به الواجب على الاعيان كان
اللازم في الجملة ان الواجب على الكفاية ليس واجبا على الاعيان وليس ذلك مدعا لهم ولا سزا ماله فانه لا يلزم من سلب
الوجوب سلب مطلق الوجوب وعن الثاني انه مجرد اختيار لا وجه فيه وقد وقع مثله في قضاء المتبرع دين الموسر المطالب
به قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة ان غيرها تقوم بذلك سقط
عنها وان غلب على ظنهم ان غيرها لا تقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرها لا يقوم به وجب على الجميع
الوجوب على الاعيان وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرها تقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوائف وان
كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيري هل يفعل هذا الفعل ام لا غير ممكن اما الممكن تحصيل الظن في
هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقفا على حصول الظن لسقط عند حصول الشك في قيام الغيبة وهو باقيا

حجۃ الاحسان م

三

الاصل لا يثبت في ذاته الا يلزم من عدم الجواب السليم ذلك الشيء في نفسه وايضا ذكره بعضه واراد على تقدير الجواب ما يثبت
 الواجب عليه فان الجواب لا يتلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى عدمه ان يثبت السلف ذلك الواجب لزم كلفه
 لا يطاق والواجب من كونه واجبا ومادى وجوده ان هذا فهو جوابنا والمحقق ان وجوب الفعل لا يتحقق حال عدم
 ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في تلك الحال بل في الحال التي بعده اخص حال وجود ما يتوقف عليه الفعل في لا يلزم منه
 التلخيص بالاطلاق ويشكل هذا على قول الاشاعرة ان التلخيص بالفعل عند ما شرع لا يتلزم اجماع السيد المرتضى رحمه الله
 على ما ذهب اليه من ان الاول من مدعى وجوده مستلزام الجواب السليم بحسبه فان عدم حصول السبب تحت التلخيص فيمتنع
 ان يوجب التلخيص عند اتفاق وجود السبب فان عدم وجوده ولو جوب بغيره واما على الثاني فلو عدم الجواب السليم فيجب شرطه
 فلان تحقق الشرط لا يوجب تحقق الشرط كما لا يطاق بل يمكن ان يقع في التلخيص بان يقع الشرط عند اتفاق
 وجود الشرط لبقاء القدر عليه والجواب ان هذا الفصل حق الا انه خارج عن محل النزاع الا انه اطلق اطلاق الشرط عند
 اتفاق وجود شرطه لان التلخيص شرط وجوده وذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقا فيقول الدليل على ما ذكرنا
 ان السيد اذا قال بعد استقبي الماء وهو على صفة ان استلزم الجواب بتقدير الماء اجاب قطعه المسافة التي هي شرطه فلو المظ
 وان لم يتلزم جاز ترك السمع فليكن ذلك التلخيص في تلك الحال لزم تكييف الاطلاق وان لم يبق لم يتحقق ذلك
 ولا عفا بالعرف بل قد يقال في هذا الباب الجواب الصلوات عند اشتباه القبلة والتوجيه وامتناع تكاح الشبهة
 بالاختلاف ولو لم يجرى التلخيص في تلك الحالة لزم الجواب والواجب ان لا يخلو جوبه ما له صلاحية التاثير في الطلاق والاربعين
 الاقل ليشي بواجب كفاية الطمانينة لجواز تركه وهو من اول جزء من الدليل واجب بالتبعيه لا بالاحاطة وبطلان الصلوة في الدار المفضلة
 لان الامور بالصلوة المعينة امر اجزا التي هي جملة الكون المخصوص اجماع الخالف ان المأمورية الصلوة مطلقا والمنتهى عند الغضب
 فتغيب المطلق كافي للعلق في الامكنة المكرمة والجواب الثاني عن الامكنة المكرمة هي عن وصف منتهى الصلوة كنفه الا بل في
 العطن والتوضي لتبديل في الوادي منع المارة في الجادة وشبهها فقول ههنا فروع على الملة القديمة وما يتلزم الجا
 السليم مطلقا الجواب ما لا يثبت ذلك الشيء الا به واعلم ان مقدمه الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليه وجوده والى ما يتوقف عليه محله
 والى ما يتوقف عليه العلم بوجوده والاول قد يكون عقليا كوقوف الحظ على قطع المسافة فانه يمتنع عقلا ايقاع انقضاء الحظ في مواضعها من
 دون قطع المسافة التي بين مكان الكلف وبينها وقد يكون شرعا كوقوف العتق على الملك المستفاد من قوله لا عتق الا في ملكك والى الثاني
 كوقوف الصلوة على الطهارة والثالث كوقوف العلم بالاتباع بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها بالخمس مقابلة الى حلي الاثنيان
 بصلواتين الركن واحد منها صلوة فان الكلف لا يعلم انه صلوات الى القبلة الا اذا اتى بها وكذا الصلوة في كل واحد من التوجيهين الخمس

فان قيل لانه لو لم يثبت في ذاته
 عدم التلخيص وانما يلزم ذلك
 عدم وجوب التلخيص في الجواب
 وهو ممتنع اجماعا لان التلخيص
 مطلقا يتلزم الجواب في الحال التي
 في القبلة في الجواب في حال عدم التلخيص
 في القبلة في الجواب في حال عدم التلخيص
 في القبلة في الجواب في حال عدم التلخيص

والظاهر المشتبه به لانه قد عرفت ان كان مطلقا بالصلوة في الثوب الطاهر مع التكرار منه وكان علمه بالقيام بذلك فالتحقق
 عند فعل الصلوة الواحدة في كل منها مرة كانت واجبة وكذا في جانب الترك فانه قد ثبت عليه اجتناب شي ولا يكره العلم بالاجتناب
 ما هو مشتبه به كالأشبهات اجنبية باخيه فانه يلزم عليه كما هو مدام الاشتباه باقبالان اجتناب تكاح الاخت واجب ولا
 يحقق العلم بالاجتناب كما هو مدام فكان واجبا ولو اطلق واحدة من زوجاته من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فيه فمنهم من
 قال بدونه ومنهم من منع منه فان قلنا به احتل حدهم الجميع لان اجتناب من وقع طلاقا منهن واجب ولا يلزم العلم بذلك
 الاجتناب بالاجتناب الجميع كان واجبا وايضا فكل واحدة منهن تحل ان تكون من المطلقة فيجوز تكاثر تعليلها في نكاح
 الحرم ويجوز الحكم بها الا باجتماع الاطلاق في معنى في نفسه فيمتنع حصوله في كل مستعم غير معين فقبل التعيين لا يكون الطلاق
 موجودا بل الموجود امر له صلاحية التاثير في الطلاق عند اقترانه بالتعيين والوقوف بين هذا الفروع والفروع الثلثة المستندة
 عليه ان الواجب هناك كل فرع شيء واحد متعين متميز عن الاخر في نفس الامر وحصول الوجوب في الاخر لا يشباهة
 وعدم امتياز عنه عندئذ واما هو ما قيل من كونه فان التلخيص اجتنابا فانه واحد مما هو غير متعين لا في نفس الامر ولا عند التلخيص
 ووجوب الاجتناب متساوي بالنسبة الى الجميع من غير توجع الواحد منهن على غيرها واما انما قيل على الاقل ما يكفي في امثال الامر
 وهو ما لا يتقدم بغيره وذكر كمالها نية في الركوع وسبق بعض الراس قد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا امتياز لبعض الاخر
 فيه عن البعض فكل امثال الامر كان واجبا ومنه اخرجون لان ذلك الواجب يجوز تركه والاقتضا على ما دونه فلا يكون
 واجبا وفيه نظره لانه لا يلزم من جواز تركه والاقتضا على ما دونه عدم وجوبه مطلقا فان الحصول الاجبة على التحيز بهذه المنا
 نعم يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الحاص وهو الوجوب المعين لا يتلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب
 ولا امتناع في التحيز بين الشيء وجوبه وقد وقع التبعيد بذلك كفاية الصلوة الواجبة في مواضع التحيز بين الامام والقصر كافي
 قراه سورة وبعضها بعد الحمد في بعض الصلوات هذا ان امكن الاتيان بالاقل من دون الترابيد فاما اذ لم يمكن كان الترابيد
 واجبا لانه حاله الامم الواجب الالبه واما حياض جزم من البيل وغسل جزم من الراس فانها تابعا لوجوب حصول الترابيد

فان قلت ان الواجب في الركوع الترابيد
 وعمل الوجه لما بينه من التقارب وتوقف العلم بصوم الترابيد وغسل الوجه بجمعه عليها فانها لا يثبت الواجب الالبه واما
 الصلوة في الدار المفضلة فهي طاعة ولا تفسد الفرض عند اشتباهها والية ذمب الجاني واحمد بن حنبل وهو موافق عن مالك
 ووافقه عليه ذلك القاضي ابو بكر بن الاشاعرة وفيه الدليل الذي سقوط الفرض بها فانها لا يلابس بطلان ثلثان الصلوة ما هي
 مركبة من امر واحد هو الحركات واليكينات واما ما ذهب اليه من اشتراك في شيء واحد وهو شغل الحيز او الحركة عبارة عن شغل الحيز
 بعد شغل حيزه قبله والسكران عبارة عن شغل حيزه واحد اكثر من زمان فاذا شغل الحيز جزم من ما هي الصلوة في الدار المفضلة

وهو منها في فلو كانت الصلوة في الدار المغصوبة مأمورا بها كان ذلك الشغل مأمورا به لان الامر بالشئ ملزم ولا امر
 بما لا يتم ذلك الشئ الا به على ما تقدم فليكن الشئ الواحد مأمورا به منها عنه في حالة واحدة وانما في وفيه نظر فان هذا الدليل
 انما يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مأمورا ولا يلزم من ذلك كونها باطلا ولا تكون مجزية وانما يلزم ذلك
 ان تعلم تشتمل على الصلوة المأمورة بها اما هذا التقدير وهو الواقع فلا يبيانه ان المأمور به هو الصلوة مطلقا وهو
 جنس من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل ملزم لوجود الجزء فان حصول الصلوة في الدار المغصوبة يستلزم
 حصول الصلوة المأمورة بها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يمكن ان تشتمل الجزئية منها عند اذلو كان كذلك كان في وجوب
 منها عنه ضرورة كون ذلك الشغل جزءا منه فليكن الشغل مأمورا به منها عنه في حال واحد وهو ما ادعيت انما
 الحق ان يقال ان الصلوة في الدار المغصوبة منها عما تكون مصادره الخروج المأمور به والامر بالشئ يستلزم النهي
 عن ضده على ما ياتي في النهي في العبادات يدل على الفساد واجبة الخلق ان الصلوة في الدار المغصوبة لها اعتباران
 يغاير كل منها الاخر ويصح انهما كونهما مطلقا وكونها مفرقة في المغصوبة واذا اخذت بالاعتبارات
 جاز وروى النهي عنها باحد ذينك الاعتبارين الامور بها بالاعتبار الاخر كل في الصلوة في الامكنة المذكورة كالحجرات
 ومعاطن الابل وجواد الطرف وجوف الوادي فانها واجبة باعتبار كونها مملوكة ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة
 المذكورة كما اذا قال السيد لعبد خطا بهذا التوب والاندخل في الدار فدخل وخطا فانه يحسن مدحه على خطيئة وذمه
 على الاخذ بالجوابة ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وحقوق التلازم بين الصلوة الشخصية والصلوة فيها
 فلو قد عرفت ان الامر بالشئ مأمورا به فلو كانت هذه الصلوة مأمورا بها لكان الغصب مأمورا به مع كونها منها
 عنه وقت ولست كذلك الصلوة في الامكنة المذكورة فان النهي عنها انما هو عن امور مفرقة للصلوة غير لازمة لها
 كغبار البعير عند الصلوة في المعطن والتعرض للتلذيل عند الصلوة جوف الوادي ومنع المارة عند الصلوة في جادة الطريق
 والتعرض لرشاش الحمام عند الصلوة فيه فكان الشارح قال لا تنظر البعير بالصلوة في المعطن ولا تمنع المارة بصلوة في جادة
 وكذا باقيا ومنه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغصب عند الصلوة في الدار المغصوبة على ان بعض الناس ذهب الي
 بطلان الصلاة في الامكنة المذكورة والمثال المذكور غير مطابق فان دخول الدار ليس جزءا من الخطيئة بل هو في الحركات
 والسكنات في الدار المغصوبة فانها اجزا الصلوة فيها وفيه نظر فان سبب الكراهية ان كان لازما للصلوة في الامكنة
 المذكورة مساوي الغصب بالنسبة الي الصلاة في الدار المغصوبة وان كان مفارقا لم يكن الكراهية لازمة للصلوة في تلك
 الموضع وهو بطلانها فالاقتناع في الكلام ان الصلوة حال حصول الكراهية فانه قد اجتمع فيها وجهان الوجوه المذكورة

بحر

في حالة واحدة وما يقتضيه ان على ما تمنع من كون ما ذكره سببا للكراهية فالامر بالشئ المأمور به
 يستلزم النهي عن الضد العام لانه للوجوب والتحقيق الا باليمنع من الترك واما القيد الوجوه في فلازم بالعرض فيما يجوز
 تركه لا يكون واجبا وقد اكد الكعبين بوجوب المباح بعيدا عنه بترك به الحرام ليس خاصا به وقد اكد بعض الفقهاء بوجوب الصوم
 على الحائض والمرضى والسافر خطأ فان جواز الترك ينافي الوجوب واجبا بالقيد لوجود سبب الوجوب اقول
 قد اشتمل هذا البحث على علمين الاول ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده العام والرد بالضد العام ترك ذلك
 الشئ الذي يشتمل على كل واحد من الاضداد الوجودية عني الاعمال المتنافية لذلك الشئ كالقيام مثلا فانه ايضا تركه بالذات
 وما اشتمل على ترك ذلك من الاوضاع كالضبط والالتفات والجلوس بالعرض واعلم ان الناس قد اختلفوا في ذلك
 فخرج منه جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وصاروا يحققون الفرق بين التاخيرين وهو اختيار الله طاب ثراه واجبة
 عليه بان الامر بالشئ والعلل وجوبه ووجوبه مركب من الاذن في فعله والمنع من تركه والدال على المركب دال على كل جزء
 من جزائه بالنسبة لاذن الامر بالشئ دال على المنع من تركه بالنسبة ولا ينبغي باستلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الا
 بهذا القدر وايضا خصص الواجب من الامر به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والانهي بالنهي عن الضد
 الا بوجوب تركه حجة الخلف من وجهين الاول ما اجمعه به الاشاعرة وهو ان التكليف بالمعصية جازية فيجب ان يترك الشئ
 بالشئ وضده معا و لا يكون الضد منها عنه فبطل الاستلزام الثاني ما اجمعه به السيد المرتضى وبعض متأخري الاشاعرة
 وهو ان الامر بالشئ قد يكون عافيا عن ضده و قد لا يحقق نهيه عنه لا يستدعي النهي عن الشئ كونه مقصودا للنهي
 والوجوب عن الاول المنع من جواز التكليف بالمعصية من بطلان الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز الامر بالشئ
 وضده معا لا يدل على بقاء الاستلزام المدعى نعم يدل على كون كل من الشئ وضده مأمورا به مطابقة منها عنه تقضا
 وليس ذلك محالا على التقدير وعن الثاني المنع من جواز غلبة الامر بالشئ عن ضده العام الذي هو الترك لما تقدم من كون الامر
 بالشئ والاعل وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع من تركه فالمتصور لليجاب متصور لمنع من الترك حتما فيكون متصورا
 للترك قطعا واما الاضداد الوجودية المتنافية لهما مأمور به كالقيام بالنسبة الي القعود والحركة بالنسبة الي الحركة ليس وما
 مثابه ذلك فقد تحقق غلبة الامر عنها حالة الامر بغيرها كذا في الايمان في المأمور به لما سبقته بل كونه مستلزما لعوده
 فالمناقات الذاتية ليست الا بين وجود المأمور به وبين عدمه واما المناقات بينية وبين اضداده الوجودية فهي عرضية فكما
 الامر به مستلزم ما للنهي عنها بالعرض لا شتمال له على الضد بالذات المشتملة الثانية في ان ما يجوز تركه لا يكون فعلا واجبا
 خالف في ذلك ابو القاسم الكعبين وبعض الفقهاء اما الكعبين فذهبوا الى ان المباح واجب واما الفقهاء فذهبوا بوجوب الصوم على الرضخ

في حالة واحدة وما يقتضيه ان على ما تمنع من كون ما ذكره سببا للكراهية فالامر بالشئ المأمور به

والمسافر والمريض مع جواز تركه لهم الحق الاول الثاني الواجب ما لا يجوز تركه فلو كان صادقا على ما يجوز تركه لزم اجتماع التفسيرين
وانه في اجتماع التعيين ان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب نفع المباح وجوب الوجوب المنع من كون المباح ترك الحرام
بل قد يتوكل الحرام ولا يلزم من وجوب التوك وجوب ما به يحصل التوك مع امكان حصوله بغيره اذ التوك قد يحصل
بسبب الفعل مطلقا عند من جوزه خلو الملك عن الاخذ والتوك وبفعل غير المباح كالواجبات والندوبات والمحرمان ولهذا
يظهر من الجواب عما اورد من بعض المتأخرين وهو ان ترك الحرام لا يتم الا باحد من هذه الافعال فيكون احدها لا بعينه واجبا
ويلزم التعيين كون الندوبات بل المحرمات اذ تركها حرام واخر واجبه وانتفاء الاحكام الخمسة ما عدا الواجب والحرام وهو
خلاف الاجماع واعتدائه لا امتناع في كون الشيء واجبا حرما او مندوبا واجبا باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة
في الدار المقصودة وتناول الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل بالنظر في ذاته مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه
واجب التفسير في ذلك وهو وجوب الصوم على المريض والمسافر والمريض ان يأتوا به بعد زوال اعتدائهم يكون
قضاء كما سبق وجوبه عليهم بخلافه فمن شئت منكم الشهر فليصمه ومولا قد شئت منكم الشهر فليصمه عليهم صومه وان
كلام من هو لا يفي بصومه فيها بعد قضاء رمضان ويسميه بذلك وهو يعطى وجوبه ولا يمتنع بغيره فيكون بدلا
عنه كغرامات المتلفات والجواب ما تقدم من المناقشات بين وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحقق في شيء لزم اجتماع
المستأفين وانه في وان التوك منها واجب فلو كان الفعل واجبا لزم تكليف ما لا يطاق ومنع تناول الاله لهم
بل الاله والاعمال وجوب العدة من الايام الاخر والتفصيل يتوقف على وجوب الاداء على حق سبب الوجوب كما تقدم
وهو الوجوب عن التسمية وموافقة الشيء لغيره في مقداره لا يدل على كونه بدلا عنه على ان نقول على تبديل الاجال ان ما ذكرناه
من ثبوت التنافي بين الوجوب وجواز التوك امر قطعي فلا يعارض بمثال هذه الامارات المفيدة للظن بالضعف
عند عدم المعارض قاله من له وجه الجواب السادس ان الوجوب يتوكل بالان القضي للجواز وهو الامور
موجود والمعارض وهو الترخيص لا يصلح ان يكون معارضا لان رفع المركب لا يستلزم رفع الجزئية احيى الغرض ان الجواز
بالمعنى الاخص مناف وبالمعنى الاعم لا يوجد الا باحد القيدين وهو اما جواز الافعال كافي في المنع او عدمه كافي
الواجب فلا يفي به ونها والجزء الثاني يرفع احد القيدين فيبقى الاخر اقول لما فرغ من البحث عن الاحكام الثلاثة
لوجوب حال حقيقة شرع في الحكم اللاحقة له حال رفعه وهو مستحب واعلم ان وجوب الشيء اذا شئ به بغير جوازه ام لا
فمنع في الدين واتباعه البر من الغزالي والمطاطب ثراه اعتادهما من غير الدين وفي النهاية مذهب الغزالي
واجب على حثه انما ذكره في الدين في الحصول وتقريره ان يقال القضي للجواز موجود والمناخ منه مفقود فوجب القول بحقيقة

اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى الوجوب على ما تقدم والوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترتيب
مقتضيا لكل منهما ضرورة كونه القضي للمركب مقتضيا لكل فرد من افراده اذ في نفس المركب واما كون المنع مقتضيا
فلان الواجب مطلقا مستغنى عن الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو غير صالح للمنع لانه انما يقتضي رفع الوجوب المركب للجواز من المذكورين
ورفع المركب قد يكون برفع جزئية معا وقد يكون برفع احداهما فواهم منها والعام لا يدل على الخاص مطلقا فاذا دلالة نسخ
الوجوب على رفع الجزئية فلا يكون مانعا منه وهو المطلق واما الثاني فقط وهو من جهة المقطع طاب ثراه في التامية بالمنع من بقا الجواز
الذي لا يشترط بل لوجوب المباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئية معا ومن بقا المقضي لان التفسير منه منتسب فلا يبيح
مقتضا قطعاً كون زوال احد الجزئيين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع بقاء الاخر لجواز رفع المركب برفع ذلك الاخر
او برفعهما معا وفيه نظر فان بقاء الجزئية لا يفي بمقتضيه او لا الاصل شتراره والظاهر في المحل قوله التفسير منه
فلا يبيح مقتضا قطعاً ثمة التفسير بانهما نسخ الوجوب لا نسخ الامور الذي هو مقتضى الجواز مع لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك
الجواز لاحتمال رفع الوجوب برفع الجزئية الاخر عن المنع من الترتيب فلو كان زوال احد الجزئيين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم
منه القطع بقاء الاخر لجواز ان يكون رفع المركب برفع ذلك الاخر برفعهما معا فلو كانا لا ندعي القطع بقاء الجزئية بل ندعي ظهور
بقائه وهو غير مناف لتطرق الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الاخر
ضرورة استلزام ارتفاع المعلول ارتفاع علته وحيث يرتفع الجزئية يرتفع ارتفاع مقتضيه يعني الحكم كما كان قبل ورود الامور
من تحريم او باحتمال او غيرهما قلت الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا اي بغير شرط وليس كذلك
فان اقتضاء الوجوب مشروط بعدم طرأ النسخ عليه مقتضا وحيث لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامور
جواز ارتفاعه بارتفاع شرط حقيقة بل الظاهر في الغرض ان الجواز الذي جعل جزءا من الوجوب يقع وان يكون بالمعنى الاخص
اعني رفع الجزئية عن الفعل والتوك معا وبالمعنى الاعم اعني جئش الواجب والمندوب والمباح وهو المخرج عن الفعل مطلقا
والاول في لانه مناف للوجوب ضرورة استلزام الوجوب المخرج في الترتيب وهو منافق لرفع الجزئية عنه الذي هو جزء منه مفهوم
الجزء بالمعنى المذكور والى لا يمكن تحققة الا بفصل بقومه وهو الحاق الجزئية بالتوك كافي الوجوب او رفعه عنه كافي المندوب
والمباح وهو منافق بفصل ثبوت الجزئية في الترتيب فاذ ارتفع هذا الفصل ارتفع الجئش لا يتحيز ببقائه منفك عن فصل
الوجوب المنع من استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجئش واما يلزم ذلك ان لم يتحقق عند ارتفاع الفصل الاخر اما
مع حقيقة الفصل الاخر فلا ان الجئش محتاج لا بفصل ما من غير تعيينه ولا ريب في ان رفع الحاق الجزئية بالتوك يوجب تحقق
عدمه وهو الفصل الاخر والمواد بالبقائه فلو طاب ثراه فيبقى الاخر الثبوت فيثبت الاخر لانه لم يكن متحققا من قبل انما

حصر

مرجح لزم الترجيح من غير مرجح وهو انهم من هذا وجوب انما من شتمهم وعن الثالث المنع من التكليف بالصدق فان تكليفه
باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخباره عنه به وتكليفه بايمانه لا من هذه الحجة فلا مضى وواجب ان يمنع من تكليفه
بتصديقه في عدم ايمانه وان كان علم اجنبية اماله وذلك بعد موت ابي لهب كما قال بعضهم او حال غفلته اولاه
لا يجب عليه اعلام كل مكلف بما اجنبية وتكليفه بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما اجنبية انما هو على سبيل الاجمال والالزام
تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما اجنبية علمه لا يمكن اعتقاد صدقه وتكليفه بالتصديق بالصدق في الاخبار
عن المكلفين بالايمان اشار الى جواب آخر في قوله من الوجه الثالث لم يذكرها طاب ثراه في هذا الكتاب فقولها
ان الله تعالى اخبر عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون كقولنا تعالى وسواء عليهم ان تنذرهم ام لا تنذرهم لا يؤمنون مع انه تعالى
كلهم بالايمان اتفاقا وحيث يلزم تكليفهم بالجمع بين الصدقين كما هو في قوله في الوجه الثالث او نقول انما منع من الاخبار
الله تعالى بما اذا كان ممكنا وفرض وقوعه لزم الكذب في خبره وهو في اتفاقا واجاب طاب ثراه عنه بالمنع من لزوم
تكليف الصدقين لجواز ورود هذا الخبر حال غفلتهم وخروجهم عن قاعدة التكليف او نقول بان ما يلزم التكليف بالصدقين
ان لو كلفوا بتصديقه في كل ما اجنبية منفصلا وهو ممنوع كالتقدم وعلى التفسير الاخر جاب بعدم استحالة ايمانهم واجبا
تبعه من لا يؤمن في امكانه الذاتي وان اخباره تعالى عليه التام لعدم ايمانهم فلا يكون موثرا فيه ولو كان اخباره تعالى
مقتضيا لوجوب التجنب به وامتناع تقيضه لزم اتفاقا قد رتب على ما اجنبية نفيها واثباتها ما يتعلق بوجوبه ووجوبه
وعنده ذلك من افعاله وموجب الاتفاق وعن الرابع ان التكليف بالفعل ثابت حال استنساخ الامر الى الطرفين ومتطوع
ايقاع الفعل لا في تلك الحال بل فيها بعد مع ان هذا الوجه عايد بحق الدين وجوبه عنه وجوب ايمانه لا خلاص
لا شعري عن المعارض بالدين في مذهب الوجود كقوله فان لم يكن ملزوما لاجد الامور ما يكونه في جوفه قادر او لا
في محله كونه العبد غير قادر والباقي قوله طاب ثراه بالايمان من قوله ومنه تكليف الصدقين في الاخبار عن المكلفين بالايمان
متعلق بالمكلفين بالاخبار لا في خبر عنهم بعدم الايمان قال الله تعالى في سورة الاحزاب لا يتوق
على الايمان لانه عام فيدخل فيه الكافر لانه تعالى في سورة المائدة لا يؤمنون من يلق الله تعالى ما هو عليه
في ما تقدم وكذا قوله في فلا صدق ولا ايمان ولكن كذب وتولي في قوله تعالى في سورة الاحزاب لا يؤمنون
وجبت عليه فاما حال الكفر او بعد والاول بطا امتناعه منه في ذلك الثاني سقوطه عنه واجوب المنع من عدم القدرة
لا يمكن مدورها عنه مع تقدم الايمان كالمعصية على الحديث وايضا المراد بالوجوب هنا العقاب عليها في الآخرة كما يعاقب
على الايمان اخوانه انفق اصحابنا واكثر المعتزلة والاشاعرة على ان الكفار ما مورون بفروع الشريعة كالصلوة والزكاة والحج

بعدمه

كما انهم ما مورون بالايمان خالف في ذلك جمهورهم الحنفية والشافعية والظاهرية في الشافعية ومن الناس من قال يناول
النبي صلى الله عليه وسلم دول الامور لا يشرع بهذا الاختلاف في احكام الدنيا للاتفاق على حكم ما داموا كفا رافاه يمتنع منهم الاقدام
على الصلوة وكذا استلوا لم يحب عليهم فضاوها وانما ثمرته في الآخرة ومواتهم هل يعذبون على ترك هذه الفروع كما
يعذبون على ترك الايمان ام لا اجمع اصحابنا وموافقهم على محاربه بوجوه ذكر الله طاب ثراه منها ثلثة الاول ان القضي
لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمانع منه منقطع فوجب القول به اما الاول فلا يذرحهم تحت الاوامر العامة
بالعبادات كقولنا تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله وان اعبدوني هذا امر طاعتهم وموخطا ليس ادم وقوله والله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فويل للذين لا يؤمنون بالآخرة وما اتفق المانع فلانه ليس الاكفر اذ الله
ذلك وهو غير صالح للمصلحة لان الكفار قادرون على ازالة الله بايديهم والقيام بالعبادات بعد كائنتين الحديث من
من ازالة الحديث بالظاهرة والقيام بالصلوة بعد ما وفيه نظر لمنع من وجود القضي والادلة للثبوت الاولي عليه لاحتمال كون
العبادة للمأمورين فيها عبادته عن الايمان لصدق العبادة عليه فانما جازفة من التعبد وهو الذليل والخضع واما
موجود ان فيه الايمان الاخران غير جازبين على عمومها في خروج العبد والصلين المتكئين من الحج من الآية الاول ومن لم
يحقق شرط ايتا الركوع فيمن الآية الثانية فاذا لا حجة فيها على المطالبين من كون العام المخصوص ليس تحت الثاني
الله تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع ومتى كان كذلك لم يمتنع ما اجنبية عليهم اما الاول فيدل عليه آيات الاول قوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم اليكبن وكنا نخوض مع الخافضين وكنا نكذب بيوم الدين عللوا
كونهم في سقر بعد ان الاشياء المذكورة ومن جملة ترك الصلوة واطعام المسكين قيل عليه انه حكاية قول الكفار وهو
ليس تحت الحديث كذا في قولنا تعالى حكاية عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم سائلان يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه في إطلاق لفظ المصلين ويراد به المشركين كما جاء في الحديث نهيت عن
قتل المصلين ومواد المشركين فقط لما كان لا تم تعليمهم كونهم في سقر تركهم الصلوة والزكاة وانما عللوا بالجميع الذي من
جملة تكذيبهم بيوم الدين ولا يلزم من كون الجميع عنة كون كل واحد من افراد ذلك كذلك واجبت انه لو كان كذلك لكان الله تعالى كذا فيهم
فيه والا يمكن في حكاية عنهم فابعد مع ان كلامه تعالى يحجب جملة على ما ذكرنا في الموضع المذكور حكاية عنهم قديين
الدين كذا في قوله تعالى عقيب الاول في نظر كيف كذبوا على انفسهم والثانية بقوله بل في الثالثة بقوله تعالى في حديثهم انهم على شي الا انهم
هم الكاذبون وحمل المصلين على المشركين وان امكن كمن حمل مطعم المسكين عليهم غير ممكن ولو لا كون كل واحد من الافراد
له مدخل في استحقاق العقاب لم يحسن انضمامه الى الباقي وجعله جزءا من الموشور وفيه نظر فان المطالبة بما يتم بكونه موثرا لا بكونه جزءا

من الموت ومنع من إمكان حمل نظم المسكين على المسلمين الآية الثانية قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقبلون
النفوس التي حرم الله الآية الثانية قوله تعالى بضاعف له العذاب يوم العمد جعل الله العذاب المضاعف جزاء لهم على الأفعال المذكورة
ومن جملة مثل النفس الزكية وهذا لا يرد على القائلين بالتفصيل بل هو دليل على جزاءهم وإنما يريد على الخفية وإبراهيم
وفيه نظر أما أولاً فلا نعلم أن ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر أنه كناية عن الأول مما ذكرنا لأن ذلك ما يشك في صحة
إلى السعيد وأما ثانياً فلا يلزم من تدب العذاب على المجموع ترتبه على كل واحد من أفراد الآية الثالثة قوله تعالى فلا
غير صدق ولا صل ولكن كذب وتولى ذمه على ترك الجميع ومن جملة الصلوة فيكون مذموماً على تركها وفيه نظر للصح
من الملازمة إذاً يلزم من ذمه على مجموعهم ذمه على كل واحد من أفرادها كما تقدم والظاهر أن الله تعالى أجوعه بنفي الآية
باطناً وظاهراً فخرج عن الأول بقوله فلا يصح والظاهر أن كونه باطناً وظاهراً وجوباً عن الأول
بقوله ولكن كذب وعن الثاني بقوله والله أعلم وأما الثاني فظاهر لا معنى للواجب عليهم إلا ما يقعوا عليه من تركه
الثالث أن الكفر رتبة وأهم من غيرها من الفروع ومن كان كذلك وجب أن يثبتوا له الأجر أما الأول فلما جاع على أنهم
يحدون على الزنا ويقطعون على السرقة ولا يتناول النهي لهم لما كان كذلك وأما الثاني فلأن النهي يثبت لهم ليكونوا متمكنين
من استيفاء المصلحة المحالة بسبب الاحتراز عن النهي عنه لما كان المناسبة الاقتصار وهذا المعنى بعينه حاصل في الأوامر فأنهم
عند تناول الأوامر لم يكونوا متمكنين من استيفاء المصلحة المحالة بسبب الاحتياط بالأمور به وفيه نظر للصح من كون الوصف المذكور
علة وعلى تقدير تسليمه لأم حقه في الفرع فإن مساواة المصلحة المحالة للمكلف بسبب احتياط النهيات للمصلحة المحالة
له بسبب امتثال الأوامر غير معلوم أجمع إلى أن يثبت العباد كالمكلف مثلاً وجبت على الكافر كانت أماناً في حجب عليه
حالة الكفر وحالة الإيمان والالتزام به بما تقدم مثله والشرطية بينه بنفث هو ما بطلان الأول فقط لأن الصلوة
الشرعية مستغنية عنه حالة الكفر والممتنع أن يكون مقدراً فلا يقع التكليف به لأن التكليف منوطاً بقدره وأما بطلان
الثاني فلما جاع على تقديره بالسلام ولقد رآه السلام لحجب ما قبله والجواب الصحيح من امتناع الصلوة حالة الكفر
أنها الممتنع أياً حاله حال الكفر حيث أنه حال الكفر حيث أن التكليف به كذب على القول أنه مكلف في حال الكفر باتباع الصلوة
مطلقاً أو في حال الإيمان عليه كأي الحديث فانه مكلف بالصلوة وفانها لا بان يوقعها حالة الحديث بل بان
يوقعها في ثاني الحال مع تقدم الطهارة عليها وإيقاراً للمراد بالوجوب منها ما قبلهم على تركها في الآخر كما يقعوا على ترك
الإيمان كما تقدم وفيه نظر فانه على تقدير تسليم سقوط العبادة بالإيمان وعدم صحته حال الكفر لمكان مكلفاً بالترك لمكلف
ملاً بالطاق والانتقاض لأن المطلوب الشارع أن كان اتقاه حال الكفر الذي يمتنع تحققه معه لزوم الأول وإن كان حال الإيمان

تترك العذاب على الجحيم ثم تحرم كل
 واحد ولو لم يكن كل واحد حراما كان عليه
 المحرم منضاهي المحرم والوعيد وهو
 غير جائز فان قيل لا يكون نفاذ الوعد
 بسبب الشر والباطل يجب بانه لو كان
 استحراق العصار اجيب بانه لو كان
 الباقي مدخل في القضاء لكان
 مكان محرم وهو المحرم فان النفي عن
 النفي مع النفي عن الاثم
 لان النفي مع النفي عن الاثم
 معبره في الاشغال وفيه الكاف
 ٢٢

المقطع لطلب المزم الثاني لانه يكون قد طلب الفعل حال لا طلب الفعل وهو ما نقل وليس كذلك الحدوث بالنسبة الى المعلق لان
الطائفة الواقعة للحدوث ليست متقطعة للصحة والامان بل لطلب الشارع ايجابها بخلاف الايمان الراجح للكفر وادوية
ببعض كون العبادة معتقده من الكافر من حيث ان ايمانه ملزم لزم لعدم ما في حالتي وجوده وعدمه اما الاول فلانه بسبب
في سقوطها واما الثاني فلانه شرط لها وعدم الشرط ملزم لعدم الشرط والتعذيب على تركها ميتفرع على التكليف كما
فاذا امتنع امتنع والحق في الجواب ان يمنع من كون الايمان متقطعا للعبادة فانه لو امتنع مع تها وقت العبادة وجبت
عليه اجماعا بل هو متقطعا لقضائها بعد فوات وقتها ان كانت عاقبة الاثبات ولا يلزم من بلذ ان لا يكون مكلفا بالقضا
وهو متعلم واعلم ان المصطاب ثراه اجاب بالمنع من امتناع العبادة حال الكفر وعبر عنه بعدم القدر لكونه لازما لا ممتنا
والمنع منه يكون منعاً من ملزومه واما القائلون بالتفصيل فانهم فروا بين الامور النهيية حيث ان الاثبات بالامور
غير ممكن حال الكفر لا حثياً بل الى النية الممتنع حصوله من الكافر حال كونه واما اجتناب النهيات فانه ممكن اذ لا حثاً
فيه الى نية ففعل الفعل لما تقدم من الايات واجيب عنه بوجهين احدهما ما نقل عن المرتضى رحمه الله وهو ان هذا القول
قد ثبت ثالث خارق للاجماع لا يفرق الناس على القول بلين المتقدم ذكرهما فيكون مردودا والثاني ان هذا الفرق بط لانه
ان عني بتكليفه من اجتناب النهيات من غير اعتبار امثال خطاب الشارع فهو ممكن من الاثبات بالادامه كذلك ان عني
تركها لغيره من الشارع فهو ممتنع حال عدم الايمان كامتناع امثال الامور فالحاصل مساوات النهيات للادامه وان
الاثبات بامثال الخطاب الشارع ممتنع من دون الايمان ولا من بلذ الحثية ممكن لنبط الفرق قاله من رحمه الله الثالث
الامر بتضي الاحكام على خروج المكلف عن العهدة مع الاثبات بالامور بل على وجهه والا لكان اما مكلفا بالماضي فيلزم تكليف
بالاطلاق او بغيره فلا يكون الماضي تمام ما كلف به ولانه ان الكلف بدخال الماهية في الوجود ثبت المط والامر اوقف
الامر التكرار احتجوا بوجوب اتمام الحج الثاني الجواب انه محذور بالنسبة الى الامور الثاني وغير محذور بالنسبة الى الامور الاول لانه
لهيات به على وجهه اقول — الماد بمقتضى الامور مقتضيا للاجزاء ان الاثبات بالامور بل على الوجه المطمئن للخروج عن
عهده ذلك الامور متقطعة للتضا كما عرفت من تفسيره بالاجزاء بالعنيين وذهب ابو هاشم والفاضل عن الجواب
الى عدم اقتضائه الاجزاء لتفسير الثاني واختار المصطاب ثراه الاول واجت عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج الما من
عهدة التكليف باتباعه بالامور بل على وجهه لكان اما ان يبقى مكلفا ببعض ما اتى به او بغيره والثاني انه عليه بتمامه
اما الملازمة لظاهره واما بطلان الاول فلانه يكون تكليفها بتحصيل الى صل وهو محذور واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير
يكون من جملة الما من وجهه والا لكان الامور الا على وجوبه وان يكون الما من وجهه والا لكان الامور الا على وجوبه

[illegible]

المأمور

تمام الثاني به هفت ان ان الامور ان تقضي خروج المكلف عن العهدة باذعان ما عهده المأمور به في الوجوه مطلقا ثبت المظن
 لان ذلك حصل بالفعل مرة واحدة وان انقضى الايمان بالمأمور به ثانيا وثالثا كان الامر مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلانها نظر
 لانها انما دل على الخروج عن العهدة عند الايمان بالمأمور به ولم يدل على ان الخروج عن العهدة بالاثبات بالمأمور به
 ومعين الاجزاء هو الثاني الاول ولهذا قال المصنف طاب ثراه في تفسير قوله الامر بمقتضى الاجزاء خروج المكلف عن العهدة مع الايمان
 بالمأمور به ولم يقل بالاثبات بالمأمور به لكون الباعث من وجوبه هو صحة التسمية ومع تصاحبه اجماع الحنفية بان الايمان بالمأمور به
 لو كان محجزا كان تمام الحج الفاسد محجزا بكونه مأمورا به وان لم يكن كذلك فافكر المصنف في الجواب ان تمام الحج الفاسد محجز
 بالنسبة الى الامور الوارد بانما وليس محجزا بالنسبة الى الامور الاولى لان الحج الذي بانما تمام الحج الفاسد غير ان الحج بالمأمور به
 او لا على وجهه وانما جزم لم يخرج عن عهدة التكليف به وان خرج عن عهدة التكليف بانما تمام المتفاد من الامور الثاني
 قال المصنف رحمه الله تعالى في السراج تدبين ان الامر لا يقتضي الفور فاذا ورد مطلقا ولم يعل في اول اوقات الامكان لم يخرج
 عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دون اخر فان كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه فالحق انه لا يقتضي وجوب الفضا انما عا
 ذلك الوقت لم يتعرض الامر له بغيره ولا اثبات فلا يدل على وجوب ايقاعه فيها بعد ولان الامور انما يستتبع الفضا واخر لا
 يستتبع اقوال ما في من الايمان بالمأمور به وكونه مقتضيا للاجزاء التي عن مقابله وهو الاخلال بالمأمور به واعلم ان
 الناس اختلفوا في ان الاخلال بالمأمور به هل معنى فضا ام لا ومن المتكلمين في صورته ان احديهما ان يكون الامر مطلقا غير
 مقيد بوقت كقولهم اصل او صم فاذا لم يات المكلف به في اول اوقات الامكان هل يجب الايمان به فيها بعد مجزء الامور الاول
 والا فخلال او محتاج الى دليل متناهي قال نقاة القول باقتضا الامر الفور نعم لان الامر مقتضي الفعل مطلقا فلا يخرج
 عن العهدة الا به واما القائلون باقتضا الامر الفور فمعهم من اوجب الفعل بعد ذلك كما في بكر الواري ومنهم من لم
 يوجب الا بدليل منفصل قال في تحرير الدين ومنشأ الخلاف قول القائل الفعل هل معناه افضل في الزمان الثاني ان
 عصيت في الثالث فان عصيت في الرابع وهكذا ابداء او معناه افضل في الزمان الثاني ان عصيت في الرابع فان
 الثالث والرابع فان قلنا بالاول مقتضى الامور الاول الفعل في سائر الزمان وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فصار المتكلم لغوي
 وفيه نظر فان ذلك انما يتم ان لو كان النزاع في اقتضا الامر ذلك بطريق المطابقة اما اذا كان في اقتضاها اياه مطلقا الى
 سه اكان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام وهو الظاهر فلا الصورة الثانية ان يرد الامر مقيدا بوقت كقولهم صم وصل
 يوم الجمعة ولم يفعل حتى استلج ذلك اليوم هل يقتضي ايقاعه في غيره قال محقق الامم لم يرد وانما في بعض النسخ وجماعه
 من الخاتمة واقتار المصنف طاب ثراه الاول اجماع عليه وجهين الاول الامر بمقتضى بوقت لا ينافي ولا يدل عليه بغيره ولا

اثبات

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 في باب العمل بما يوجب
 الكسب في خروج من محل
 الشك في الامور

اثبات اما الاول فليقل فان يدل على ان العمل يوم الجمعة لا ينافي ولا غير يوم الجمعة السهم الا ان يقال ان معنى قوله افعل يوم الجمعة
 افعل يوم الجمعة والا فبعد يوم الجمعة ليس مجرد طلب الفعل يوم الجمعة بل كون الصيغة موضوعة للطلب يوم الجمعة وغيره
 من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فليقل وفيه نظر يعرف مما تقدم الثاني ان الامر الموقت بان يستتبع الفضا كافي للعلق
 اليوميه وصيام شهر رمضان وان لا يستتبعه كافي لطلب الجمعة والعديد فيكون مطلق الامر الموقت اعم من التمتع
 للفضا وغيره ولا يكون والادعاء احداهما عدم دلالة العلم على الخاص اجماع الى ان وجهين الاول ان الواجب القيد
 بالوقت امر ان الفعل المطلق والواقع في ذلك الوقت واذا فات الثاني لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق هو عين
 القيد والخاص اكل من كل شئ من كل وجه من اجزائه واما الثاني فليقل ان الوقت المعين للعبادة كاجل الدين
 كما لا يتطرق الدين بخارج عن اجلة كذا العبادة لا تتطرق بخارجها عن وقتها وفيها نظر اما الاول فلان الاجاب القيد يتلزم
 اجاب المطلق لا مطلقا اي في كل وجه كان بل في ذلك القيد فاذا امتنع ذلك القيد لم يبق ذلك الوجوب واما الثاني فلان
 القياس على الدين الموجب لصعيف لعدم الحامض ان الفرق ثابت من حيث ان اجاب الفعل في وقت بعينه لا بد ان
 يكون لحكمة تحتمل بذكر الوقت والالكان اجابة فيه دون غيره ترجيح من غير مخرج فاذا زال ذلك الوقت وجد اخر
 لم يبق تلك الحكمة فيرفع الطلب لاصالة عدم غيرها بخلاف اجل الدين الذي جعل اوقاتا بالمدى فان الفرض من افعاله
 لم يصحبه في اجلة تحتمل من الانتفاع به وهو امر لا يختص بالاجل بل يشترك الوقت المذكور بعد قال المصنف رحمه الله تعالى
 الخ امس الامر بالكل ليس امر الجزاء معين وان امتنع وجوده بدون احد الجزاءات نعم انه يتلزم وجوب احدها
 بعينه لان الواجب لا يتم الا به والامر بالامر بالشيء ليس هو ان ذلك الشيء كونه مأمورا به بالعلم وبهم انما يتبع القول في هذا
 الوجه متلذنا الاول في المظ بالامر بالكل ذهب قوم الى ان الامر بالمعصية الكلية ليس امر بشي من جزئياتها على التعيين الامر
 بالبيع فانه لا ينافي ولا بالبيع بين المثل والبالعيق الفاضل لا يشتر كهما في مسمى البيع المأمور به وامتناعا لكل منهما عن صاحبه
 بخصوصيته ومما به الاشتراك مغاير لمابه الامتناع وغيره تلزم له فاذا ان الامر بالبيع المطلق لا يقتضي الامر بشي من
 الخصوصيات لعدم دلالة العام على الخاص بشي من الدلالات الثالث وانما مسمى البيع بين المثل ومعناه من البيع بالعين
 الفاضل لدلالة الفرضية عليه كمال اخر من المظ بالامر بالكل احد جزئياته لان المشتري كمالها انما لا يتصور لوجوده
 عينه في تحويله لطلب الامر به لا يستلزم الطلب امكان الفعل وبطلان الكلي الطبيعي موجود في الاعيان والالاشت
 الخاص عينه كونه لا يوجد الا في شخص لا يقتضي عدمه مطلقا ومع ذلك فان ارادوا بان المظ امر الجزاءات ان المظ والند
 معين منها فهو مقتضى بالاجماع وان ارادوا انه غير معين كان كليا فيقتضون فيما فروا منه المتكلم الثانية في ان الامر بالامر

تلك المنة في تلك الامور اتفاقا لذلك حب الزكوة في امور العلم والصبر المميز ما مور بالصلوة وذلك موافق لتكليفهم
 الثالث لم يعم خطابه الغافل لم يعم خطابه السكندر والتالي بطلان قوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة
 وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة في السكندر حالة سكره فاعل غير فاعلم الخطاب للجواب عن
 الا ان معرفة الدين واجبة فعلا وليست وجوبها مستقادة من الامور المذكورة وفيه نظر فان قضا العقل بوجوب المعرفة
 لا ينافي ورود الامور بانها كانت كثر من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معا والحق ان هذا الامر لم يرد لمعرفه الدين بل لمعرفه
 وحده نية النفس واحدا بنبذة مع معلومه لتكليف من جهة النفس والمأمور به العلم التقديري بما يمكن المأمور غافلا عن
 الامور الا عن المأمور به وعن الثاني مانع من الملازمة فان وجوب ضمان قيمة التكليف وثبوت الزكوة في امور العلم لا يتعلق
 بافعالهم وليست ذلك تكليفهم بل هو من باب التاب والمكلف باخراجها الاولى صفة المميز غير مأمور بها من جهة الشرع
 بل من جهة الاول وخطابه مفهوم للتصريح بخلاف خطاب الشارع وعن الثالث ان الرد بان كان تكليف من ظهوره في
 الطرب ولم يرد خطفه وهو الشغل وقوله حتى تعلموا ما تقولون اي يتكامل فهم الفهم والفظنة وقبل الية وردت
 قبل ختم الشرع والمراد منها لا تسكروا وقت الصلوة مثل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او في الشبع وقت تعبدك والفظنة
 حتى على السكروا بل بعض الغاية وعلى الثاني معنى كذا قال قدس سره ووجه الجواب الثالث تكليف المكره ووجه لا غير قادر
 وجب على المأمور بيقاع الفعل على وجه الطاعة لئلا يقع وما امره الا بالعبادة الله مخلصين بقوله نعم انما الاعمال بالنيات يخرج
 عنه شيان النظر العرفي واداء الطاعة والامور المشروطة اعلم الامر عدم الشرط المعتد به على منعه لان صوم غد مشروط
 ببقاءه فاذا علم منه استحالة امره والا لزم تكليفه لا لا يطابق وجوهه فم لا شأنا على منعه فلو طين النفس على الفعل
 فيشار قد يكون التوطي لظان الاخر وتطعم في الدنيا بان يمتنع من الفساد والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة
 تنشأ من نفس الامور لا من المأمور به وقد يحسن لمصلحة تنشأ منها وينزع على ذلك وجوب الكفارة على من افطر ثم حصل
 المتقطن من الاغوا للجنون والحيض او الموت والاختلاف في جواز التكليف مع جهل الامر بوقوع الشرط وعدمه فقول
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاول اختلفوا في المكره هل يوجب ان يكون مكلفا به ام لا فيجوز ان تكليفه لا
 يطابق وجوهه واما المانعون منه فقالوا ان لم يبلغ الاكراه الى حد الجاهجه تكليفه به لبقاء القدرة المحيية له وان بلغ بحيث
 صار وجود الفعل منه واجبا وعدمه مستغنا امتنع التكليف به الجاد او اعدا ما لعدم قدرته على احد الطرفين فتكليفه
 باحدهما تكليف بالاطلاق ولقد عرفت عن انفي الخطا والنيان وما استكروا عليه والمراد في المواضع لا امتناع
 حمل اللفظ على حقيقة فيتعبر حمل على قرب مجازاته وهو عدم المواضع ورفع المواضع على التي تليزم ورفع التكليف

الغرامه

تلك المنة في تلك الامور اتفاقا لذلك حب الزكوة في امور العلم والصبر المميز ما مور بالصلوة وذلك موافق لتكليفهم
 الثالث لم يعم خطابه الغافل لم يعم خطابه السكندر والتالي بطلان قوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة
 وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة في السكندر حالة سكره فاعل غير فاعلم الخطاب للجواب عن
 الا ان معرفة الدين واجبة فعلا وليست وجوبها مستقادة من الامور المذكورة وفيه نظر فان قضا العقل بوجوب المعرفة
 لا ينافي ورود الامور بانها كانت كثر من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معا والحق ان هذا الامر لم يرد لمعرفه الدين بل لمعرفه
 وحده نية النفس واحدا بنبذة مع معلومه لتكليف من جهة النفس والمأمور به العلم التقديري بما يمكن المأمور غافلا عن
 الامور الا عن المأمور به وعن الثاني مانع من الملازمة فان وجوب ضمان قيمة التكليف وثبوت الزكوة في امور العلم لا يتعلق
 بافعالهم وليست ذلك تكليفهم بل هو من باب التاب والمكلف باخراجها الاولى صفة المميز غير مأمور بها من جهة الشرع
 بل من جهة الاول وخطابه مفهوم للتصريح بخلاف خطاب الشارع وعن الثالث ان الرد بان كان تكليف من ظهوره في
 الطرب ولم يرد خطفه وهو الشغل وقوله حتى تعلموا ما تقولون اي يتكامل فهم الفهم والفظنة وقبل الية وردت
 قبل ختم الشرع والمراد منها لا تسكروا وقت الصلوة مثل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او في الشبع وقت تعبدك والفظنة
 حتى على السكروا بل بعض الغاية وعلى الثاني معنى كذا قال قدس سره ووجه الجواب الثالث تكليف المكره ووجه لا غير قادر
 وجب على المأمور بيقاع الفعل على وجه الطاعة لئلا يقع وما امره الا بالعبادة الله مخلصين بقوله نعم انما الاعمال بالنيات يخرج
 عنه شيان النظر العرفي واداء الطاعة والامور المشروطة اعلم الامر عدم الشرط المعتد به على منعه لان صوم غد مشروط
 ببقاءه فاذا علم منه استحالة امره والا لزم تكليفه لا لا يطابق وجوهه فم لا شأنا على منعه فلو طين النفس على الفعل
 فيشار قد يكون التوطي لظان الاخر وتطعم في الدنيا بان يمتنع من الفساد والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة
 تنشأ من نفس الامور لا من المأمور به وقد يحسن لمصلحة تنشأ منها وينزع على ذلك وجوب الكفارة على من افطر ثم حصل
 المتقطن من الاغوا للجنون والحيض او الموت والاختلاف في جواز التكليف مع جهل الامر بوقوع الشرط وعدمه فقول
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاول اختلفوا في المكره هل يوجب ان يكون مكلفا به ام لا فيجوز ان تكليفه لا
 يطابق وجوهه واما المانعون منه فقالوا ان لم يبلغ الاكراه الى حد الجاهجه تكليفه به لبقاء القدرة المحيية له وان بلغ بحيث
 صار وجود الفعل منه واجبا وعدمه مستغنا امتنع التكليف به الجاد او اعدا ما لعدم قدرته على احد الطرفين فتكليفه
 باحدهما تكليف بالاطلاق ولقد عرفت عن انفي الخطا والنيان وما استكروا عليه والمراد في المواضع لا امتناع
 حمل اللفظ على حقيقة فيتعبر حمل على قرب مجازاته وهو عدم المواضع ورفع المواضع على التي تليزم ورفع التكليف

الامر في الامور التي لا يكون
 على وجه التكليف
 ووجه

وفيه نظر فان الشرط الثاني مما يتعلق بالفعل للمأمور به والثالث هو الثاني بعينه واعلم ان ما ذكرناه من انما يجب في
 الامور الشرعية وهو مقتضوه بالحيث اننا علمنا غيرنا فانما يشترط في حتمه علم الامر وظنه لحسن الفعل للمأمور به وتكون
 الامور الشرعية وثبوت غرض في احواله وغيره الثاني مما يتعلق بالامور اعني المكلف في موثروا احواله كونه متمكنا من
 اتباع الفعل للمأمور به على الوجه الملائم ^{في} كان ما يتوقف عليه تمكنه من ذلك الفعل غير داخل تحت قدرته وجب على الله تعالى فعله
 كالقدرة والعقل ان كان دافعا تحت قدرته كالارادة والكره لم يجب على الله تعالى فعله لكن يجب ان يلزمه فعله ان كان
 فيجب به الفعل للمأمور به مطلقا غير مشروط بخصوصه لما عرفت من وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به وان كان
 مما يصح حصوله من الله تعالى ومن العبد كغيره من العلوم والالات جازان بفعله الله تعالى وان يلزمه فعله ان لم يكن الوجوب
 مشروطا بغيره فان قلت فظاهر هذا التقسيم ان علي ان الله تعالى لا يصح منه فعل ارادة العبد ولا كراهته مع محرم فعل العبد
 اياهما والا لكان هذا التقسيم ما بعد واحد او ذلك لا يستدل بقدرة الله تعالى جميع المقدورات قلت عدم محرم فعل
 الله تعالى اياهما ليس لعدم قدرته تعالى بل لان ذلك هو وجب للالهي باعتبار وجوب حصول الفعل عنده وجود القدرة والارادة
 واتقاه عند الكراهة وعدم صحة الفعل منتهى غير ملزم لعدم قدرته عليه كافي القابل الثالث مما يتعلق بالفعل
 للمأمور به وشرطه ان يكون متمكنا في نفسه ومن يصح حصوله من المأمور به ولا يكفي الاول اعني امكان الفعل نفسه عن الثاني
 اعني صحة حصوله من المأمور به اذ لا تأثير له في الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك الغير لانه بالنسبة اليه
 من لا يصح صدوره منه جارحيا كالتحليل كالطيران بالنسبة الى الانسان والايكس كالحمد من المأمور به مطلقا بل لا بد من صحة صدوره
 منه على وجه الاختيار فان الالهي في التكليف وان يكون حتميا وان يخص بوصف زائد على حتمه يقتضي وجوده
 بان يكون فرضا او افلا ويشترط اذا كان الامور على وجه الوجوب اختصاص الفعل بوجه يقتضي وجوده لانه لو لم يكن كذلك لفتح
 الالهي كالمقتضى في التبع والحق وهذا لو اوجب كثر ان نعم لم يجر ذلك الكفران واجبا واعلم ان الامور المشروطة حتمه
 بهذه الامور ليس المراد منه حقيقة وهو الوجوب ^{بما} بل ما لم يرد من ذلك بحيث يندرج فيه الذنب وما ذكر من
 الدليل على اشتراك كون الواجب مقتضا بوجه يقتضي وجوبه ان علي شرط كون الذنب مقتضا بوصف يقتضي نفي الالهي
 مما يتعلق بالامور ففعله ويشترط فيه ان يكون مقتضا فاعلم ان الفعل بزمان يحتاج اليه المكلف في الاتيان بالفعل على الوجه الملائم من طه
 بوجوده عليه ورغبته فيه وبعده عليه والقيام باحتياج اليه من المقدسات ان توقف على مقدمه والمجهر بزمان ان الامر المقدم
 على الفعل انما يكون اعلما وتوفيرا للمكلف باكلف به والامور بالحققة انما يتوجه حال الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في
 هذا الباب واذا تقدم الامر على الفعل بزمان زائد على المقدار المحتاج اليه في الامتنان وجب ان يكون في ذلك التقدم مصلحة زائدة

على الصلح الى حمله في الامور بعدة بل يشترط تمكن المأمور من الفعل وذا حمله من توجبه الامور في الوقت الفعل الحق
 انه لا يشترط وذا تضمن ذلك الامر مصلح للمأمور او لبعض المكلفين فعلى من يصح امره ان يجر عن فعله في وقت يترك
 الفعل في وقت اخر اذا علم الله تعالى انه يمكنه منه حال الحاجة اعني عند حضوره ذلك الوقت **الفصل** في الامور الشرعية
 المحتاجين في النهي وفيه مباحث الاول النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الامر لعدم نهيه وما نأكله عنه فانهما اوجب الله تعالى النهي
 اقول لما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث نهيه وهو النهي الكلام اما في ما سميته واما في احكامه اما الاول فالحق
 القول ان على طلب التمسك على وجه الاستعانة بالحق في تقييد بالذات يخرج الماهل وبعد ان يطلب ختم الخبر في
 الطلب اليه كغيره من الامور فلو انما على وجه الاستعانة خارج الاتماس والدعاء لغيره هذا التحريم كونه انك الفعل
 الفلاني مستعينا به لا بالامر غير نهيه واما الثاني ففيه مباحث الاول في انه انما على التحريم يعلم ان صيغة لا تفعل قد
 استعملت في معان سبعة التحريم مثل لا تفعلوا النفس التي حرم الله والكراهية مثل لا تفعلوا ^{بما} نصيبك من الدنيا والتحريم
 مثل لا تمدن عينيك الى ما مستعانه ازواجهم زمر من الحياة الدنيا وبيان العاقبة مثل لا تحسبن الله غافلا عما تعملون
 والله عاقل لا يؤخذ ان شيئا او خطانا واليس مثل لا تعذر اليوم والارثا ومثل لا تسألوا عن شيئا ان تبد لكم
 نسوكم وليست حقيقة في الجميع اجماعا بل هي حقيقة في التحريم والكراهة والقدار المشرك بينهما في الاول لما قلناه
 في ان الامر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب كان الامر اعلل الطلب الجازم اعني المانع
 من مقتضى المانع كان النهي كذلك وهو معنى اقتضائه التحريم ولان فاعل النهي عنه عاص وكل عاص يتحقق العقاب على ما تقدم
 فاعلم النهي عنه متحقق للعقاب وهو معنى كونه للتحريم ولان السيد لو قال لعبد لا توكب الدابة فكيف تخطي الذم عرفا قلنا
 لغة لا صلا له عدم النقل ولان الصحابي يمسكوا في تحريم اشياء في النهي عنها ولم يخالف معاهم احد فكان اجماعا واجماعهم جرح لقوله
 نهيه وما نأكله عنه فانهما اوجب نهيه الاتية عن النهي عنه لما تقدم من كون الامر للوجوب وهو المراد من اقتضا النهي
 التحريم وفيه نظر فان تحريم النهي عنه انما يستفيد من الامور الاتية عنه لاحق مجرد النهي عنه والذراع انما هو في الثاني ولا يلزم
 من كون نهيه عنه مقتضيا للتحريم بل دليل هو كون مطلق النهي كذلك وقول المصنف انه كذا قلناه في الامر بطلبه ما ذكر من انه
 انما على الطلب الجازم ^{بما} قال من صوره ولا يدل على التمسك لان قول الطبيب لا تاكل وقول السيد لا تشرب التحريم لا يقتضي به
 يقتضيه بالذم وعنده من غير تكدير ولا نقص اجتهاد في الخلف بان النهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجوب واما
 محقق بعدم الادخال في كل وقت والمجرى بالمنع فان الامور لا تاهية قد يشترط بين المنع دايا وقتا ما ولا دلالة لما لا يشترط
 على ما به الامتنان ولا يدل على الفور اقول اقتضاه في النهي بل يقتضي التمسك ارام لا نقل الاكثر به ومنه الاول وهو احتياط طراه

على ان كان دلالة عليه اما بلفظه او بمعناه والثاني بتسمية بطا فالتقدم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان
اللفظ لا يدل بوصفه الا على الشرع عن النفي عنه واما الثاني فلان معرفة من اشترط الدلالة المعنوية بالضرورة الذي مني وهو محقق
هنا فانه لا يلزم من تصور ذلك النفي ان السمع فسادا وبعثي عدم ترتيب اثره عليه لا يقال من بعد بعينه وادوية النفي
عن العبادات وقد ادعيتم انه دل على الفساد في الامور لاننا نقول لا فان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها لا امر
الشارع ودلالة النفي على ذلك ظاهرة اذا المنهى عنه شرعا لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات
وهو عدم ترتيب اثره عليه فان النفي لا يدل عليه مطلقا كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين ذهب الى ان النفي في
المعاملات ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او لازمه كان دالا على فساد وان كان لعارض كالبيع في وقت الندم لم يدل
فان يثبت الفاليتون بعدم دلالة النفي على الفساد واختلفوا في دلالة النفي على صحة النفي عنه فقل عن ابن حنيفة ومحمد
بن الحسن انها قالا به واطبق الجمهور من المعتزلة والاشاعرة على خلافه وهو الحق لنا لو كان النفي دالا على صحة النفي
عنه لم اجد الامرين واما ما صححه ما وقع الاتفاق على عدم صحته كصحة التي ايقن ونكاح المحرمات النهي عنها وبيع المباح
والمضامين وجعل الجمل وغير ذلك مما اختلف المذاهب عن دليله والثاني بتسمية بطا فالتقدم بيان الملازمة
ان النفي الشرعي عن الصور المذكورة محقق لقوله على وعلى الصلوة ايام افرأيت وقوله لا تتركوا صلواتكم وانهيته
عن باقي الصور المذكورة فاما ان تحقق الصور فيلزم الاول والاخر فيلزم الثاني لانه لو دل على الصحة كان اما بلفظه او
بمعناه والثاني بتسمية بطا فالتقدم مثله والملازمة بينه وكذا بطلان كل واحد من قسمي التاكيد لفظ النفي ليس موضوعا
لحكم المحقق عنه والملازمة اجتنابا عن النفي عنه اما الشرع او غيره والثاني بطا لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على
ما وضع له والظاهر من موضوع النفي والعرف كافي في غير الصور لان النفي عن صلوة الى بعض البيت عن الدعاء وكذا
باقي الفاظ الصور المذكورة وقد نقول ذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه او لا والثاني بطا والظاهر ان النفي عنه فان الحال كالا
يحيى الامر به لا يبيح النفي عنه وانه فانه لا يحسن ان نقول للزمن لا نظر ولا علم لا ينفقث ان النفي عنه هو المعنى الشرعي
على الصبي وهو ممكن المحقق وهو الظاهر والجواب النقض بما ذكرناه من الصور النفي عنها فاما غير فحججنا فاما ما عارضنا
ونكلم حجتنا استلزاما لكون محذور حمل النفي على الفسخ كما نقول لو كلف في البيع لا يبيع فانه وان كان ناسيا لصيغة الا
انه يشترط في الحقيقة تلبسا لكن جعلت النفي الامور اللغوية وهي ممكنة واما الامور الشرعية فلا تكون ممكنة ولا تتناول
النفي لها والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تفقد شرعا على الصحيح ولما استلزم الصحة تسمية اليه في اعم منها والعام
لا يدل على ان كان كذلك البيوع والنكاح وغيرها ونعم كون المبيع هو الصحيح دون غيره والظاهر ان يقال لمن صلى صلاة

فانما هو
الشرع
في
البيع
والنكاح
وغيرهما
فانما هو
الشرع
في
البيع
والنكاح
وغيرهما

فانما اعد صلواتك على الجار فخالف الاصل فالصلوات على الجار فخالف الاصل فالصلوات على الجار فخالف الاصل
كالتسليم على النول بغير الاكود واستغنا الباقي يمكن في جميع افعال في ز النفي عن جميع افعال وان لم يكن خلوا عن الجميع
في الجميع والا لكان معذرا فيه لعدم تمكنه من تركه ويصح في جميع افعال على وجه واحد كما في راج من الدار المقصود به ان
فقد التفرق كان قبيحا وان قصد التخلص كان حشوا وقد يكون الشيء مفيدا مع عدم اخر وكذا الاخر كافي في بيع الام دون
ولها الصغير وبالعكس فيجوز النفي عن اوجهها عند عدم الاخر على سبيل التخيير البديل ولا يمكن النفي بغيرها مع ان التقدير
في اوجهها عند عدم الاخر وهذا يصح في المختلفين دون الصديق اذ هو دكل واحد من الصديقين يوجب عدم الاخر وما يجب
لا يكون شرط في بيعه اقول المكلف ان اشترط في كل فعل كالتسليم الساكن جميع اعضاءه على قول مروي
الاكود وان الباقي مستغن عن المؤثر وانما اشترط بغير الاكود واستغنا الباقي عن المؤثر لانه لو الاول كان للتسليم
فاعلا لسكونه حاله في لا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا الثاني لكان حافظا لسكونه الاول فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا
المقامين مختلفين فيبين التاكيد وانما مثل التسليم لانه بعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشارع اخر
مراتب العجز عن الصلوة لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقيام والقاعد وغيرهما لان القيام مثلا انما يوتى
القيام حال حركته واما حال بقائه فلا فعل لمذا يمكن في جميع افعاله فيجوز فيه نفيه عما اجمع اما اذا قلنا انه لا يمكن خلوه عن
الافعال فانه لا يمكن في جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان معذرا في فعل ما يملكه لعدم تمكنه من تركه ويصح نفيه عنه
والا لزم تكليفه بالانطافق ويكون في جميع افعاله على وجه دون وجه فيجوز فيه نفيه عما اجمع من ذلك الوجه الذي يتعلق
البيوع دون الاخر كافي في راج من الدار المقصود به ان قصد به التفرق في المقصود وحين ان قصد به التخلص
من العقب لم كون الشيء مفيدا قد يكون ثابتا لمطلقا اي غير متوقف على شرط فيجوز النفي عنه كذلك وقد يكون
مفتدا مشروطا بعدم اخر وبوجوده وبالعكس اي ويكون مفتدا كذلك الاخر مشروطا بعدم الاول وبوجوده
النهي عنه بشرط عدم ذلك الاخر وبوجوده فكذلك الاخر فالاول كبيع المملوك دون ولها الصغير وكيفية من ذلك
فان النفي عنه يبيح كل منهما انما هو عند عدم بيع الاخر فهو يبيح عن التفرق بينهما واما الثاني فنكاح احدى الاختين فانه
مفتد عند الاخر فيبيح عن كل منهما عند وجود الاخر فهو يبيح عن الجميع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفتدا عند
عدم اخر انما يبيح في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما اما لا يمكن اجتماعهما فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفتدا عند
عدم عدم الاخر فلان وجود كل منهما يوجب عدم الاخر لانه لا اجتماع القديين وما يجب للشيء لا يكون شرط في بيعه بل يكون في بيعه
مطلقا غير مشروط واما الثاني فانه لا يكون شرط في بيعه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفتدا عند

نكاح
كالقديين

وجود الاخر فلان المنفرد يكون متخيلا لوقوعها على المستحيل وهو اجتماع الفئتين فلا يصح تدرجه النفي الى حدها والوارد من قوله
 وقد يكون الشيء منفردا عند عدم الاخر ان يكون المنفرد مشتركا بغيره كعدم الوجود في نفسه والاشياء والمفاسد
 انطلقه كالظلم والكذب فان كلامها مفتوح عند عدم الاخر كما هو من عند وجوده قال من ادعى المقصد الرابع
العموم في العام والخاص فيه فصول الاول في اللفظ وفيه مباحث الاول العام هو اللفظ المتفرق لجميع ما يصلح
 بحسب وضع واحد في الاول فخرجت التكرات سواء كانت لواحد او لاثنتين او لثلاث او لعدد وبالنسبة الى الاسم المشترك الحقيقة
 والمجاز في ضرب زيد عمر او فرق بينه وبين المطلق لان المطلق دال على الماهية من حيث هو لا بمقتضى وجوده ولا بعدمه
 والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها والعموم من عوارض الالفاظ فان استعمالها في المعاني كعموم الجرب والمخمر والمطر
 به دليل السبق الى الزمن اقول لما فرغ من الاواخر والذات في مباحث العام والخاص وقدم البحث عن العام على
 البحث عن الخاص كونه العام أصلا للتخصيص وكونه فصل العام وجوده وهو المتفرق وفصل الخاص عدمه وهو عدمه
 وهذا البحث قد اشتمل على مسائل ثلث الاولى في تعريفه واعلم ان المصطلح طاب ثراه عرف العام هنا بما ذكره في الدين في الحصول
 كونه احسن مما قيل في تعريفه واللفظ المتفرق لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد في اللفظ جنس للعام وغيره وبه يخرج
 الاشارات والمعاني وتقييدها بالقيود الاولى اعني المتفرق لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد في اللفظ جنس للعام وغيره وبه يخرج
 كرجلين او جماعة كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولكن لا يتفرق الجميع وكذا رجلا ورجال وخرج ايضا اسما للورد
 كعشر فاما حاصله لكل عشر وليس متفرقة لانه وان كانت متفرقة لاجل ما يقيده بالقيود الثانية وهو قوله بحسب وضع واحد
 يخرج اللفظ المشترك بين معنيين كلفظ الدر كالمعاني كلفظ العين عند من يورد استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون
 متفرقا لانه لکن ليس بحسب وضع واحد يخرج به اية الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح الحيوان الفرس حقيقة ودرج السجاء
 مجازا عند من يورد استعمال اللفظ في معانيه فانه يكون متفرقا وليس عامالوضع ويخرج به اية الجمل في ضرب زيد
 عمرو فانه متفرق لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد واعتبره المصطلح طاب ثراه في الثانية بان اللفظ المشترك لا يتفرق
 جميع ما يصلح له وان استغرق معانيه كلها لانه صالح لكل واحد واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير متفرق لها وكذا
 الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استغرقها كلفظ ليس متفرقا لجميع جزئيات كل منها مع صلاحية له فاما خارجا بالقيود
 الاولى ويمكن ان يقال انه احترز بالقيود الاخير عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما من حد العام لانه احترز به عن قوله
 في وجوده وذلك لان لفظ الاخر مثلا اذا قصد به الاطلاق كان عامالوضع في ذلك المقام انه غير متفرق لجميع ما يصلح له مطلقا لانه غير شامل
 لجزئيات الاخر اعني الحيض مع كونه صالحا في الجملة وان كان لا بحسب الوضع الاول فهو لا المعقيد بالقيود الاخير لما صدق

مباحثه

حد العام عليه مع كونه عامالقيود الحد غير متعلق بغير هذا الاحتمال قوله عقبيه فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفردا
 معا كان مراده اخرج من العموم قال فان تناوله المفرد مع عمومه لا يقتضي عمومه وايضا القيد المفيد للاخراج من
 التعريف لا بد ان يكون محصا له حيث يكون معا خاضع منه بدونه ومن على العكس فان المتفرق لما يصلح له مطلقا
 اخضع من المتفرق لما يصلح له بحسب وضع واحد واما قوله ضرب زيد عمر وان شئت فخرج بالقيود الاخير بل بالاول والى
 متفرقا لجميع ما يصلح له لان المراد عموم الجزئيات لا عموم الاجزاء وانما الجملة ليس لها جزئيات تتفرق وان كانت
 ذات اجزاء الباقية في قوله بحسب وضع واحد يتعلق بقوله يصلح له المسئلة الثانية في الفرق بين المطلق والعام اعلم ان لكل شيء
 حقيقة ههنا ذلك الشيء هو مع قطع النظر عما غيره ههنا ليست الا تلك الحقيقة في نفسها ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة
 ولا عامه ولا خاصه ولا متساوية باخرى من ذلك مع انها صالحة لاقتزان كل واحد من هذه المعاني على سبيل البدل فان
 احدها باعتبار اقتزان الواحد بما كانت له من حيث هو باعتبار اقتزان الكثرة بما تكون كثره وباعتبار اقتزان العدم
 بما عامه وكذا باقي العوارض اذا تقرر هذا فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هو اي مع قطع النظر عن جميع ما غيرها
 مطلق كالانسان والدال عليها باعتبار اقتزان الكثرة الشاملة التي لا يخرج عام كالرجال وبالكثرة المحصورة اسم العدد
 كخمس رجال وهو في الحقيقة معدود والعدد عامه وبالكثرة غير المحصورة والاشاملة الجمع المنكر كرجال فان اخذت
 معتبره به حد معينة فهو المعرفة كالرجل للبهود وغير معينة فهو المنكر كرجل ويسمى النقص التثنية فقد ظهر من هذا
 التقييم الفرق بين المطلق والعام فان المطلق اعلم ان العام يكون مدلوله الماهية من حيث هي ومدلول العام الماهية
 مفيدة بغير الكثرة الشاملة غير المحصورة ومنه يعلم الفرق بين الكثرة والمطلق فان مدلول الكثرة الماهية المفيدة
 بوحدة غير معينة ويظهر خطأ من قال ان المطلق هو الدال على او لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين فبين ان
 على الماهية المسئلة الثالثة في مورد من العموم اعلم ان الناس يختلفون في ان العموم هل يعرض للمعاني بعد التماثل
 على عود منه لالفاظ حقيقة فمعه الاكثر من كالتسمية المترتبة رجلا او ابراهيم البهري والفرق في حال اخر ان حقيقة
 في المعاني اية لانه كان حقيقة في شيء من المعاني لا طرد والتالي في تقدمه فلهذا الشرطية ظاهرة لا يعرف من ان الاطراد
 دليل الحقيقة واما بطلان التالي فانه لا يوصف به وعمومه بالعمومية حقيقة والامجاز او فيه نظر فان التابل يعرض
 للعموم للمعاني لم يقل انه يعرض لكل معني بل قال انه يعرض للمعاني كلفظها جزئيات متعددة وما ذكره من المثال
 بزيد وعمرو ليس كذلك لعدم صدق العموم عليه لا بد على عدم الاطراد سيما ان كون الاطراد دال على الحقيقة لا يستلزم
 كون عدمه دال على عدم الحقيقة لانه لا يوصف بالعدم كلفظها فان اهل اللغة أطلقوا العموم على المعاني اطلاقا شاملا

من اقسام العظام مثل قد له من دخل دار كرهه الا ان يجرى الاستثناء اخرج ما لا
لوجب وقوله على ما ياتي وانما قدم البحث عن عدم هذه الكلمة لاختصاصها بالعقلاء وهذا بعينه والى ان الاستثناء
والجواز للعموم واللفظ كل للعموم لانه لا ذلك لما نقص قولنا قام كل انسان ما قام كل انسان والتالي لا يستلزم كل
منها في التدبير الاخرى فكذا الفاعل واللازم النقل الخالف للاصل واما الملازمة فلا تتحقق الا اذا كان الكل
مفيدا للعموم لان النفي عن الكل لا ينافي الاثبات في البعض واعتزله الله طاب ثراه بان تناقض الفاعل المذكورين
لا يتوقف على كون كل للعموم فانه على ما لا يكون سورا جازي يكون متبعا من سلب كلي كافي قولنا وان من
الناس كاتب ليس واحد من الناس كائنا وابنه يلقي في التناقض في المورد وفيه نظر فان ليس كل غير موضوع
لعموم تناقضا ولا استعمال اهل اللغة اياه في غير العموم كقوله فلو لم ياكل شيئا ولا كل سواد غرس وغير ذلك من
امثالهم وليس موضوعا لبعض مخصوص وهو فليكون مقتضاها وهو كل مفيد للعموم وهو التناقض وقوله في ايراد المورد
يكون في التناقض من ان توارد القولين على شيء واحد انما يعلم اذا كان احداهما كليا لعدم دلاله احداهما على غير هذا
الدليل بعينه والى ان لفظ جميع للعموم واما الكثرة النافية فلا تقتضي التبيين او قولنا في الدار رجل يناقض قولنا
لا رجل في الدار والاول غير دال على العموم وقا فليكون الثاني الاعليه والامتناع لانه لا يجازي الجزئي انما ينافي
السلب الكلي اجماع السيد المرتضى رحمه الله على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص بحسن الاستعمال في كل منها
وذلك دليل على كونه حقيقة فيها لما تقدم وبانه ليس من السامع ان يفهم من الاقترانه بكل واحد من هذه
الصيغ بل هو العموم او غيره وذلك منع من كونه حقيقة في احدهما خاصة اذ لو كانت حقيقة في احدهما لكانت حقا في
فطلبه للتمام بعد ذلك يكون عينا واجاب الله تعالى عن ذلك بالمعاضة والتعويض اما الاول فان كل واحد واحد
من الصيغ المذكورة كونه للعموم به ان تستثنى اي فرد شئت من الافراد التي يصدق عليها اتفاقا والاستثناء جازي
اخراج ما لا له له حجب وقوله في المتن في ذلك مستلزم للعموم واما الثاني فبالمنع من دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه
موجود مع الجواز فيكون اعم منها ولا دلالة للتمام على النفي والاستثناء غير دال على الاشتراك لانه قد يراد التحقق
اراده حقيقة اللفظ دون مجازيه مع التمسك الاشتراك ولهذا جاز بلحاذه اللفظ كما لو قال ضربت القاضي فحينئذ حسن ان
يقال ضربت القاضي فيقول نعم ضربت القاضي ولو كان الاستثناء لا يجزى عند كون اللفظ مشتركا لما حسن الجواب الابد
الاستثناء عن جميع الاقسام المحتملة اذ القابل يكون اللفظ موضوعا للعموم والخصوص لم يقل انه يختص بغيره من مراتب
الخصوص فيجب ان يفهم ان المراد العموم او الخصوص فان قيل الخصوص سأل عن كل واحد من المراتب

حسب

موضوعا على كل واحد من المراتب

وذكر

وذكرت بالانفاق قال السيد رحمه الله الثالث في مسائل تختلف فيها المفرد المعروف بلام الجنس ليس للعموم
خلافا للجواب لعدم دلالة اكلت الخبز وشربت الماعلية وعدم تأكيد بالجمع وعدم وصفه وفوقهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز لعدم اطراحه في قوله ان الانسان ليس خيرا الا الذين امنوا اقول اختلف في
الوجه المعروف بلام الجنس كالانسان والفرس بل هو للعموم او لا فذهب ابو علي الجباري الميرزا وجماعة من الفقهاء
المأخوذون عن السيد الباقر الى انه ليس كذلك وهو الحق لانه لو كان للعموم لم يجز ان يقال اكلت الخبز وشربت
الماء الثاني بطريقا فكذا المفعول والملازمة طاهر وفيه نظر لمنع من الملازمة ان الجزئ وهو استعمال اللفظ لا غير
موضوعه لعلاقة سابقه بالخصوص مع تحققت قرينة دالة عليه كافي هذا القول فان عدم تمكن التاميل من اكل جميع اجزاء
العالم وشرب جميع مياه البحار والارياح والعيون معلوم لكل عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم اواحه العموم والتالي انه لو
كان للعموم لم يجز تأكيد بالجمع والتالي بانه لا يقال جازي النفي انفسهم ولا ريب ان العالم بعينهم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
الثالث انه لو كان للعموم لم يجز وصف بالجمع والتالي بانه لا يجزى ان يقال جازي النفي العلى فضلا واعترضا باحتمال
اشتداد عدم جواز تأكيد وصفه بما يدل على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التاكيد والوصف فيه نظر فان
التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا لفظه ولهذا الوسم رجل العالم مجزى ان يقال جازي النفي العلى فضلا بل الوصف لانه
من الناس العالم فيل جازي العالم الفاضل ولم يجز جازي العالم الفاضل محجبا بقوله في الامثال اهلك الناس الدرهم البيض
والدينار الصفر بقوله ان الانسان ليس خيرا الا الذين امنوا فاستثنى منه الاستثناء اخرج ما لا له لوجوب قوله الجواب
ان هذا الاطلاق مجاز بل لانه لا يطرأ في الايمان اهلك الناس الفرس السوايق والجارية الحسن والطعام الطيب
وكذا لا يقال ايت الرجل المؤمن لان الجواز لا يلزم جميع افراد الانسان عند المؤمن جازي الاستثناء المذكور في قوله
ومما الجمع المذكور ليس للعموم خلافا لصدق جازي رجال ثلاثة واربعه ومورد النفي مستثنى اقل الجمع ثلاثة للفرق لغة بين
صيغة الجمع والتثنية وامتناع النفي لهما بما يدل على الاخر واختلفا في الجواب اجماع القاضي ابو بكر والباقون بقوله
نعم وكنا الحكماء شاهدين انما معكم مستثنى فان كان له اخوة وبقره الاثنان وما فوقهما جماعة الجواب ان مضاف الى
الفاعل هو الحاكم والمفعول وهو المتأخر كان الاستثناء لموسى ومورون وفورون وجب الاخوين مستثنى من التثنية ولا مانع في
الاية منه والى ان المراد به اذ ان نصيبه الجماع اقول ذهب ابو علي الجباري الى ان الجمع المذكور جازي مثلا للعموم
وخالفه الباقرين وهو الحق لانه لو كان للعموم لما صح نعتة بالابغيد العموم والتالي بطريقا فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ
تابع للمعنى في الشمول وعدمه ما يبين بطلان التاميم اتفاقا ان يقال جازي رجال ثلثة واربعه وخمسة وهكذا وبالله

الطمان

فانه يصح تقسيم رجال الدين في الراتب وغيره من باقي مواهب الاعداد فيقال جازي جبال اما ثلاثة او اربعة او خمسة وموارد
التقسيم مشترك بين الاقسام ومغاير لها فلا يبدل على العموم وفيما نظر اما الاول فلهذه من مساواة النعم للنعوت
في الشكر وظن انه ليس كذلك فان النعمت انما يقصد به في الغالب تخصيص كاي المركبات التعيينية ولو كان مسلوبا
للنعوت في العموم لا انا في تخصيصها واما الثاني فلان تقسيم بل ثوبه والمورد لا يجب اشتراكه بين الاجزاء المردود بينها
كذلك لانه هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما راجع او فرد اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس يختلفون
في اقل الجمع اي اقل ما يصدق عليه الصيغة الموضوع للجمع كرجال فلهذا ذهب المحققون الى انه ثلاثة واختاره ابو حنيفة
والشافعي ومثله المعتزلة وهو منقول عن ابن عباس واختاره في الدين وقال مالك والشافعي ابو بكر داود
وابو اسحق والفرلي وبعض اصحاب الشافعي ثمانية وهو منقول عن زيد بن ثابت واختاره طائفة طائفة الاول واجبة
عليه بان اهل السنة فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفي التثنية رجلان وبقيا ولو كان لفظ الجمع
صادقا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولا لوصدق على الشيء لفظ الجمع لانه وصف به حيث يقال الرجلان العلماء والزيد
الفاصلون وبطلان الثاني على بطلان المقدم والمادام ظاهره انه لو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لم يكن يثبت
ضميرهما تافوتا فقال الرجلان قاموا والرجال قاموا في الاول نظرنا لاننا انما نجمع الفرق في تقدير صدق لفظ الجمع
على التثنية فانه يلزم في ثبوت الفرق بين الصيغتين صلاحية صيغة الجمع لما زاد على الاثنين وعدم صلاحية التثنية لذلك
مع اشتراكها في صدقها على الاثنين واما الثاني والثالث فقد قيل عليهما ان الصيغة تابعة للموصوف لفظا لا معنى وكذا
الصياغية تابعة للفظ دون المعنى وفيه نظر قدم اجماع الخالف بوجوه الاول قوله وداود وثمانان اذ لم يكن في الجمع
اذ لم يثبت فيه غم القوم وكنا حكمهم شاهدهين واليه الميم في حكمهم عايد ايد داود وثمانان واما الثاني قوله
توفا ذهبنا يا ثمانية انما علمت متعونه والكاف الميم في معكم عايد ايموسي ومرون فاني في تفسير الجمع في الشيء ولو لم يكن اسم
الجمع صادقا على اثنين لما صدق عليه ما ضميره الثالث قوله فان كان له قوله فلامه السدس مع ان الجمع يحق في اثنين
اجماعا فلو لا تناول الاقوة للاخوين لما كان كذلك الرابع قوله نعم الاثنان فافوقهما جماعة والبرهان ان الحكم مصدور
بشيء اضافته الى الفاعل والمفعول ومنافق لضعف الباء الفاعل وهو الخاء والى المفعول وبما المعنى ان كان فكاك الله والى
الميم عايد اليهم وعن الثاني ان الكاف الميم في قوله معكم عايد ايموسي ومرون وفرون وهم ثلثة وعن الثالث ان
حجب الاخوين مستغاد من السنة لامن الابه المذكورة وبغير ما نفع منه ولا يلزم من كون الاقوة حاجبين ان لا يكون الاقوة
حاجبين وعن الرابع ان المراد به اذراك فضيلة الجاعلة في الصلوة وليس النزاع فيما يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع

اجمال دانك

فانه لا جماع المحقق في الاثنين فصاعدا في لفظ التثنية بل في كل واحد من ثلثه فالقديس المرحوم ومنه مثل لا يتوي قبل ان يكون
لانه في كل واحد من ثلثه فيجمع وقيل ليس للعموم لان تعني الاستواء من نفعه من كل الوجوه او من بعضها ولا دلالة للعموم على خاص
والتحقيق ان النفي فرع للاثبات فان جعلنا الاستواء حاصلا لا يصدق على الشينين الا مع تساويهما من كل الوجوه كان نفيه
نفي للعموم فلا يكون عاما وان جعلنا الاستواء حاصلا في الشينين باعتبار تساويهما ولو في امور لم يكن عاما فيكون عاميا
عاما وكنت قيل انه في الاثبات للعموم والاصدق التساوي على المتباينين لصدق تساويهما في سلب ما عداها عنهما
وقيل بالعموم والام يصدق مطلقا اذ المميزات مختلفة والا قرب البنائين العرف اقول **فصل** في اختلاف في مثل
نفي الاستواء كونه لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة قد مر كذا في الشافعية الى ان العموم بمعنى انه يقتضي ان لا
يثبتوا باقية اهل السنة ابو حنيفة واختاره في الدين المصطفي ثمانية واثني عشر في خلاف تظهر في القصص الذين من
المسلم فعند الشافعية لا يحق في التثنية في هذا الحكم وعند ابو حنيفة يحق اجماع الاولين بان الجملة نكرة ودخل
عليها النفي والنكر في ثبوت النفي للعموم على ما تقدم وايضا فاما المساواة المنفية اما ان تحمل على مطلق المساواة او على مساواة
مخصوصة والثاني لا اذ ليس في اللفظ اشتراكا بينك الخصوصية فتعبر الاول في ذلك فتعبر العموم لان المطلق لا يتناول جميع
اجزاء الاخرين بان نفي المساواة قابل للتقسيم لا ينفرد من كل وجه ونفع من وجه دون وجه فيكون مشترك بينهما اعم من انهما فلا
يدل على نفيهما من كل وجه لان العام لا يدل على خاص والتحقيق ان يقال ان النفي فرع للاثبات لكونه رفعة فان كان الاستواء
جانب الاثبات عاما بمعنى انه اذا صدق على شينين اعمامتساويان اقصى تساويهما من كل الوجوه كان نفي الاستواء نفي
لعموم فلا يكون عاما لان بعض الكل جزئي ولو لم يكن عاما بمعنى انه يصدق في صدق التساوي على الشينين تساويهما في بعض
الوجوه كان سلبه عاما لان بعض الجزئي كلي وقد قال الفريق الثاني انه في جانب الاثبات يصدق للعموم والا لكان في صدق
المساواة على الشينين تساويهما من وجه ما وموتى والاصدق على كل مفهومين حتى يقتضيهما كذا وان كان كل مفهومين
لا بد من نفي وايضا كونه معلومين في سلب ما عداهما غير ما يلزم من ذلك كذب سلب المساواة عن اي مفهومين
فرضا والثاني لا لا به المذكورة ونظرا ليرها ليرها لا يستوي في النفي من قبل النفي وقابل لا يتوي القاعد من
المتنوعين قل لا يتوي الجيت والطيب وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون المساواة للعموم صدقها على الشينين
باعتبار تساويهما في امور لا يجوز اشتراط صدقها عليهما بتساويهما في امور مستفردة فاحصا يمكن اشتراكهما فيها واما
الفريق الاول فنعموا من اشتراط صدق المساواة على الشينين بتساويهما من كل وجه والاصدق المساواة على
شينين مطلقا لان كل شين لا بد وان يميز احدهما عن الاخر في لفظه بما هو ما واقله تعيينه وتثنيته والا لكانا واحد اذ ان

في ذلك

اجمال دانك

منكم

للمتقدمين في الترتيب وليزم من ذلك صدق سلب المساوات عن كل شئ مطلقا وموقفا والام بلفظ كذا سلب
عن المساوات في الايات المذكورة قايما ويكفي في صدق المساواة عليه ما نسبته ويأتي في امور ما يكون سلب المساواة
للعوم وفيه نظر ما تقدم ولما بطل كون النسبة في كل وجه شرط في صدق المساواة في الشئ وبطل الاكتفاء فيه بالنسبة
امور ما يمكن ما بين هذين القسمين مضبوطا بحسب اللغة وجب البناء في ذلك على العرف يمكن الاختيار على الاكتفاء في صدق
المساواة على الشئين بالنسبة وفي امور ما يانه يصدق عليهم انها متساوية في ذلك الامر ومتى كان صدق صدق انها
متساوية ان مطلقا لان صدق المقيد موجب لصدق المطلق وفيه نظر فان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق
اذا كان في جانب الثبوت اما في جانب النفي فلا وما كان كذلك فان معنى قولنا هذان متساويان في الشئ ان هذان
تفاوت بينهما في جهة عدم استلزام نفي المقيد في المطلق فاقول **في صدره** ومنها الى خطاب المصدر بالبناء على مثل
ايها النبي ليس للعوم الا بدليل خارجي لانه موضوع في الخارج الغيبي ليس تخصيصا اجماعا او حقيقيا واحدا بالاعتبار
الذي عليه امور العوم بقصد امر الكبر والجراد اعرف ارادة امر الجحيم **في ذلك** فضا لعرف اقول **في خطاب المصدر** بالبناء
مثل يا ايها النبي ان الله يا ايها المؤمن لم يزل في الدليل لا يعم امته لا بدليل منفصل وهو مذمب المحققين جلالات حقيقه واحمد بن حنبل
واحمد بن قاسم فانه لا يكون خطا باللامه الاما دل الدليل فيه على الفرق لانه خطا بخصوص بوجه غير محسب
الوضع فلا يكون متنا ولا غيره بوضعه وهذا هو امر السيد عبيد بن خطا بخص بذكر العبد لم يكن امر اللبائس
ببطلان انه لا يثبت فيهم لولم يفعلوا المأمور به كل حين ذم ذلك العبد بعدم الفعل وكذا الكلام في النبي والخير وغير
ذلك من انواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك في الامور الشرعية تابع للمصالح التي تختلف فيها الاشخاص اذ من الجائز ان يكون
المأمور به مصليا للنبي في وقت غير وقت ولا يكون الخطاب المصدر به متنا ولا غيره لكان احوال ذلك الغير على حكم الخطا
تخصيصا لانه يكون احوال متناوله الخطاب والنتيجة بالتخصيص الاما والثالث انما فاق ذلك المقدم قال في خبر الدين هو الذي يعني
الحالين في ذلك وهو ان ذلك في خطاب المتكلم لا من متفاد من هذا اللفظ فهو جملة وان زعموا انه متفاد
من دليل اخر وهو قوله وما اناكم الرسول في زوجه وما جوي جرحه فهو خروج عن هذه المسئلة لان الحكم في لا يكون واجبا
على الامه مجرد الخطاب المصدر بالنبي على بل بالدليل الاخر وليس الكلام فيه اجماعا او حقيقيا واحدا بالاعتبار فاحسبه بان
كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون امرهم ولهذا هو امر السلطان الامور التي لا يمتحنه العبد ويعود اهل
اللسان امر الانبياء وكذا عند الاخبار بان الامور في القوم الفلانية واخذ البلد الفلاني والجواب المنع من كون امر المقدم
امور الانبياء ولهذا يجب ان يقال نعم وعرفا من المقدم ولم يامر باتباع من غير تناقض ولا نه لوليف انه لا يامر الانبياء

بعض

نحو
لعله

لم يثبت بامر المتبوع اجماعا وما ذكره انما فهمه بقرينة وهي ان اللفظ من الامور التي لا يمتنع الانبياء ولهذا الامر
بما لا يحتاج فيه لتخصيصه لاتباعه لم يفهم منه دخوله فيه كانه قال لا يستلزم فلا نا او استنبطه او تصدق عليه المصطلح
قال اعرف ارادة امر الجحيم من امر المقدم وجب العمل بذلك فضا لعرف كذا لا يكون متفادا من اللفظ بحسب وضع
اللفظ بل الكلام انما هو في هذا **في ذلك** ومنها اللفظ الموضوع لخطاب المتكلم في قوله الاناث لواردين لا يقال
اطلاقه الاناث في قوله المسلمين فاعلموا وقيل بالدخول لانه ان الجمع تكويروا واحد وهو للتذكير احيى ابيض اهل اللغة على
تغليب التذكير لانه اجتمعوا في جواب كبريت على التوافق اقول **اللفظ** اما ان يكون مختصا بالتذكير كالحال والاثاث
كالنساء والاتفاق وانما على عدم تناول جملتهما الا ان يكون كذلك فاما ان لا يظهر فيه علامة تذكير وانما يثبت كلفظه
من او يظهره الاول متناول لهما جميعا ما تقدم في العوم والثاني كالمسلمين فاعلموا والمساواة فعلن فالمراد
لا يتناول المذكور اجماعا او اختصاصا في عكسه والحق انه كذلك ليل ان الجمع تكويروا واحد فالمسلمون وفعلوا لكن لم يسم
وفعل ولم يكن الثاني متناولا للاثاث كان الاول كذلك والام لم يكن تكويروا واحد من الصيغة اما ان يكون موضوعا
للمذكور خاصة وللاناث خاصة او لهما جميعا او للذكر المشترك بينهما او لشي من هذه الاقسام والاخير في انفا قولا
الثاني والثالث بطلانه ان كان على سبيل الجمع لم يصدق على الذكر عند افرادهم عن الاناث وهو بطلان اتفاقا وان كان
على البطلان لم يمتنع الاستشراك وهو خلاف الاصل والرابع بطلان الاستعمال في المؤنات وحده كاجاز استعماله في المذكور
وحده وهو متفق على بطلانه ولانه يلزم المطا وموعدم ولا نفع على ارادة الاناث لعدم دلالة العام على الخاص فحين
الاول هو المطا لفعله في قول المؤمنين بعضوا من ابصارهم وحفظوا فروجهم وقيل للمؤمنات بغضض من ابصارهن
وحفظن فروجهن وقوله ان المسلمين والمسلمات المؤمنات الابرار المحال في بعض اهل اللغة على تغليب
التذكير على الثانیة عند الاجتماع يعني انهم شنعوا اطلاق لفظ المتكلم واداه المذكور والاثاث منه والاصل فيه الحقيقة
والجواب ان ذلك ليس محل النزاع اذ مواد اهل اللغة انما اذا اراد مراد بان يعبر عن الفريقين بلفظ واحد حيث تبادر
بعبارة التذكير كقوله اصل اولون الثانیة في عا عليه ذلك على سبيل الجواز لان الصيغة موضوعه لجموع الفريقين والنسبة
انما هو في هذا **في ذلك** ومنها المقضي لا عموم له وبوجه ما لا ينم الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار
معه مثل حرمت عليكم الميتة ووجه الانتفاعات متعددة ولا يمكن اضمار الجميع لما فيه من الزيادة التي لا اصل الدال
على ان الضمار يعارض بان اضمار البعض ليس اولى فاما ان يضمار الجميع او لا يضمر شي والثاني بطلان قطع تغير الاول اقول
اللفظ اذا لم يكن اجرا على ظاهره الا باضمار شي ومنه ان امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمارها كان

لا يتنفي انصار الجميع وهذا هو الرد من قولنا مقتضى العموم له مثله قوله حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يتنفي
 الا باضار شي اذا لم يحرم عارض لا فعل المكلفين النفس العين ووجوه الاستغاثات كثير كالاكل والبيع وغيرهما فيقول
 لا يجوز انصار جميع تلك الامور لما فيه من زيادة الاضرار الخالف للاصل وانبتا اضارا واحدا للضرورة الناشئة من عدم
 استقامه الكلام من دونة ولا ضرورة في اضار ما زاد على واحد فوجب نفيه لاصاله عدمه من غير ضرورة ان اضار البعض ليس
 او من اضار بعض غيره لا استقامه الكلام باضارا كان من غير تفاوت فاما ان لا يقهر شي وهو موقوف او يقهر او من
 فيلزم الترجيح من غير ترجيح او يقهر الجميع وهو المظن والجواب انما يلزم الترجيح من غير ترجيح ان لو كان البعض الضمير محينا وكان
 مساويا لغيره في التوب الى الحقيقة اما ان يكون مبالغة فيصدق على كل واحد من الابعاض على البدل ومعيانا اقرب من
 باقية الامور المحتمل اضارها الى الحقيقة فلا قال قاله من ادعى ومثله لاكل عام في جميع المأكولات فيقبل التخصيص خلافا
 الى حنفية لانهم ينفون حقيقة اكل بالنسبة الى كل المفعولات وهو معنى العام اجماع ابو حنيفة بان النفي لما مبين حيث
 هي هي القائل للتخصيص متعدد والجواب المرد في الافراد المطابقة لما هيبة اقول اختلفوا في الفعل المنفرد الي
 مفعول كقوله والله لا اكل من موعام في جميع مفعولاته كالمأكولات ام لا فان ثبتت المحابا الامامية والشافعية القاض
 ابو يوسف ونفا ابو حنيفة وقارب الخلاف يظهر لو نوي به الخالف ما كان المعينا هل يقبل التخصيص بحيث لا يجت
 باكل غيره ام لا الحق الاول لنا انه نفي حقيقة اكل بالنسبة الى كل المأكولات لانه نفي حقيقة اكل من حيث هو اكل ويلزم
 منه نفي اكل بالنسبة الى كل ما كثر لان الحقيقة اذا ارتفعت ارتفعت بالنسبة الى كل شي والا ثبتت شي من جزئياتها عند
 نفيها هتف واذا دل اللفظ على ارتفاع ما هيبة اكل بالنسبة الى كل المأكولات تحقق العموم وقيل التخصيص بغيره من
 الفاظ العموم وايضا لا تناقض وانما هو ان لا يقال والله لا اكل كذا تحت نية التخصيص فيكون بدون قوله كذا كذلك
 لدلالة لفظ الفعل وهو اكل عليه كونه مشتقا منه لانه مصدره اجمع ابو حنيفة بان النفي لا اكل انما هو حقيقة اكل من
 حيث هو هي مجرد عن قيد الوحدة والتعدد فلا يقبل التخصيص لانه لا يتصور الا مع التكثير والتعدد والجواب لا
 ان النفي لما مبين المطلق الذي لا وجود له الا في الزمن اذ لو كان كذلك لم يجز بالقياس كونه غير المحلوف عليه وهو
 بطل اتفاق بل النفي جميع الافراد المطابقة لتلك المامية الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص ما كذا قيل وفيه نظر فان
 المنفي الكلي الطبيعي وهو ليس حقيقة اكل الصالح للتقييد وهو يوجد في الخارج ضمن جزئياتها لا ان ينفيد يكون اتيابة
 فبحث قاله من ادعى ومثله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقوله ابن
 غيلان امسك اربعاء فارق سابو هن من غير سوال الجمع والترتيب وفيه نظر لاحتمال علمه بالحال اقول نقل عن الشافعي

قوله

ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المثال مثله قوله ابن غيلان وقد استلم على عمر
 تسعة امسك اربعاء فارق سابو هن من غير سوال الجمع والترتيب وفيه نظر لاحتمال علمه بالحال اقول نقل عن الشافعي
 يدل على عموم هذا الحكم لكل واحد من الاحتمالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن وقعه واحدا
 او على الشافعي وعنه في الدين في الحصول باحتمال علمه بحال الحال فاجاب عن ما هو معلوم لو ترك الاستفصال
 لعدم فائدة ترجيح قاله من ادعى ومثله العطف على العام لا يقتضي العموم لانه لا ينافي الجمع الصادق على العام والخاص
 مثل والمطقات يترصن بانفسهن مع قوله ويعولن احق بردين الخاص بالرجعية اقول اختلفوا في العطف
 على العام هل يقتضي عموم المعطوف ام لا فمنعه الشافعية واثبت ابو حنيفة لئلا ان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف عليه
 والمعطوف في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان المعطوف مساويا للمعطوف عليه في العموم او اخص منه كما في قوله
 والمطقات يترصن بانفسهن ثلثة قرو فان عام في كل مطلق لانه جمع معروف باللام وقد تقدم بيان كونه للعموم وقوله
 ويعولن احق بردين فانه خاص لانه ثابت للرجعتان دون التباينات وفيه نظر لمنع العطف في ذلك ولو سلم
 لكان عدم العموم في المعطوف مستفادا من دليل خارج لولاه ثبت هذا الحكم قاله من ادعى ومثله الخطاب بالصيغة
 الدالة على مخاطبة مثل يا ايها الناس خاص بالموجودين في عصره ومما يتناول من بعدهم بالا جماع فانه معلوم لفرده
 من دينه في خطاب المعلوم اقول اختلفوا في الخطاب الوارد بصيغة مخاطبة مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس
 هل يختص بالموجودين في عصره ام او يتناول من يوجد من المكلفين لليوم القيمة فذهب صاحبنا واصحاب الشافعي الى
 حنيفة والمعتزلة الى الاول فانه لا يتناول من يوجد بعدهم الا بدليل منفصل وذهب الجنايد وطائفة من الفقهاء الى الثاني
 ان مخاطبة تدعي كون الخطاب موجودا من قبل الفهم خطاب الشارع على ما تقدم ولا شيء من المعلوم كذا في رواية
 فالمعروف غير مندرج تحت الذين امنوا والحق الناس لانه حال عدمه ليس بفضلا عن كونه انسانا وان هو من
 واجبة الخالف بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عهنت الى الامم والاسود ولا بد ان يكون مخاطبا لمن يوجد
 لم يكونا متعديين بشرية التالي اجماعا لهذا المقدم والجواب النوع من دلالة الآية على المدعي فانه لا يلزم من كونه
 مبعوثا ومرسلنا كذا لانه لو كان مخاطبا لهم بل المراد الله اعلم انه مبعوث الى الخلف لتقرير الشريعة التي ارسلها من عند الله
 يعبد الله به باكل مكلف موجود في زمانه ومن ياتي بعده الى يوم القيمة لا يتوقف ذلك على مشافهته بالخطاب الناس
 والامر والاسود لا يصدق على المعلوم ولا يلزم من اتفاق الخطاب للمعروف ومن عدم تكليفهم بشرية عند وجودهم
 واجتماع شرايط التكليف فيهم قاله من ادعى ومثله قول الصحابي نعم النبي عن الغر لا يفيد العموم لان في الخبر وكذا

قوله قضى باليمن والشاهد وكذا سمعته يقول قضيت بالشفع لحي راخا لحي حكايته عن قضا خاص او لحي خاص وكذا قوله
 كما قد يجمع بين الصلوتين في الشرا لفظا كان تدل على تقدم الفعل اما دوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المعارف من
 قولنا كان فلان يجمع بينهما بالبدل قوله نعم بعد الشفع لاندل على تعدية الشفعين الاحمر والابيض لان المشترك لاجل على معانيه قوله
 صاع في الكعبه لا يستدل به على جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت فرضا لم تكن نفلا وبالعكس فلا تدل على العموم
 ونها العموم وهو عام بتسمية والغاية قال العموم من خواص الالفاظ وهو منوع لفظي اقوله هذه مسائل تختلف
 فيما الاول قول الصحابي رضي الله عنه عن بيع الغر لا يفيد العموم بمعنى ان يكون مباحا عن كل بيع فيه غر وان ايجي انما هي
 في الحكم على غير النبي صلى الله عليه واله في قول الصحابي رضي الله عنه رواه الصحابي ان يكون خالصا بهوده واحدة
 وتحتل ان يكون عاما شاملا لكل موهبة ولا يمكن القول لانه على العموم اذا العام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى
 رسول الله صلى الله عليه واله بالشاهد واليمن لا يفيد العموم بمعنى انه قضى على كل حق لاحتمال كون هذا القول حكايته عن قضا
 خاص في حكم مخصوص او يكون ذلك في صدق القول المذكور ولا يكون دال على العموم وكذا قوله سمعت رسول الله
 صلى الله عليه واله يقول قضيت بالشفع لحي راخا لحي كونه اخبارا عن قضا لحي مخصوص معروف ويكون اللام للبعد كما تقول الاما
 من ثبوت الشفع لحي راخا لحي في الطريف او الشرب وحمل اللام على تعريف المهرود او لحي من جملة على تعريف الجنس في
 جانب الاثبات وبالعكس في جانب النفي لان ثبوت المهرود يستلزم ثبوت الجنس دون عكسه ونفي الجنس يستلزم
 نفي المهرود من غير عكس الثانية قول الصحابي كان رسول الله صلى الله عليه واله يجمع بين الصلوتين في الشرا لا يفيد العموم
 بمعنى انه يجمع بينهما في كل شرا لفظا كان لا يقتضي الا تقدم الفعل ما كونه فلا وقال فرون يفيد العموم من حيث
 المعروف فانه لا يجمع عرفا ان يقال كان فلان يجمع بالبدل الا اذا كان مراد ما عدا التمهيد وبعده اذا كان قد فعل ذلك
 مره واحدة الثالثة اذا قال الراوي صلى الله عليه واله بعد الشفع لفظا الشفع قول علي بن الحنفية والبياض بالاشترار
 والاجوز حمل ذلك على كونه صلى الله عليه واله يجمع بين الصلوتين لما بيننا من انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على كل معنييه الا بما زاه وهو خلاف
 الاصل وكذا قول الراوي جيب النبي صلى الله عليه واله لا يمكن الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرد لفظ الصلوة لا
 يحتل كل من الفريضة والنافلة على السواء فمواهم منها العام لا يدل على الخاص ولان تلك الصلوة المخرجة واحدة اذا
 هي كافيها في صدق قوله جيب الاصل عدم ما زاد عليه واج ان كانت تلك الصلوة فرضا لم تكن نفلا وبالعكس فلا يدل على
 العموم اي جواز صلوة الفريضة والنفل فيها الرابع العموم موهبة بنت لم مفهوم الواقعة مفهوم الخاتمة كانت
 وكل واحد منها عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا المنطوق وفي الثاني مثبت عنه وقال الغزالي عموم له لان

صيام
 روي في

العموم لفظا تشابه ولا لغة بالاضافة اليه متبناه والمتشكك بالمفهوم والفرق لا يتشكك لفظا بل بسكوت واجيب عنه بان الشفع
 من تشبيه عام وان كان لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس بلفظ فهذا نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على
 الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم ولان البحث في عموم المفهوم فوج على كونه في واقع
 في قوله العموم لفظا تشابه ولا لغة نظر لان العموم يجرى عارض للفظ لا لنفس اللفظ واعلم ان المعطيات ثراه اختار فيها
 تقدم ان التقييد بوصف لا يدل على نفي الحكم عن غير محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الالفاظ ولا يكون حكمه
 بعموم المفهوم انما هو على تقدير حجية اطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز قال **الفصل الثاني**
 في الخصوص وفيه مباحث الاله في تخصيص اخرج بعض ما يتناول الخطاب وعذر المرتضى اخرج بعض ما صح ان يتناول
 وهو جنت النسخ لانه تخصيص في الازمان وقد انعكس باعتبار ما فان تخصيصا بما يصح في الملتزم والفتح قد يكون في غير
 وهو جنت الاستثناء الشرط والغاية الصفة وغيرها وانما يجوز فيما يدل على كثره بشرط انتفاء النقص كما في مفهوم
 الموافقة كقول الاله اذا اردت وجوز اراحه الى من العام في الجنب مثل الله خالف كل شي ولا كذب ويصح التخصيص حتى
 ينتهي الى الواحدة في اللفظ الاستفهام والمجاز اذ لا يجوز بعضهم ذلك في غير هذا وجب ابو الحسن بما كثر في التخصيص كملت
 الرمان وقد اكل واحدة او ثلثه من الف حجو ابانه متعلق في غير موضوعه ولا اولويه ببعضه والجواب المنع من عدم
 الاولويه اقوله لما فرغ من مباحث العموم شرع في مباحث الخصوص والكلام اما في ماهية او اقسامه او احكامه
 اما الاول فقد عرفه المصطلح ثراه من مباحثه ابو الحسن البصري وهو اخرج بعض ما يتناول الخطاب عنه الاله
 حذف لفظه عنه للشعر ومعاها والمراد ما يتناول الخطاب حسب صفة او ما يتبعه ونحوه لا يدخل ما يدل الخطاب عليه
 تفهنا او الزامه لا حسب ارادة المخاطب الا لكان الخرج مواد غير مراد في حالة واحدة وهو انما هو ما لا يتغير
 رحمه الله الواقعية فعدم ان التخصيص اخرج ما صح ان يتناول الخطاب عنه سواء كان الذي هو واقعا او لم يكن وبما
 ذلك على مذهبهم من كون الالفاظ المدعى كونه للعموم غير مختص به بل موضوع له وللخصوص على سبيل الاشتراك
 والخصوص للعموم يقال بالحقيقة على ارادة المخاطب اذ هي الموثقة في ايقاع ذلك الخطاب لا ارادة بعض مدلوله ويقال
 بالمجاز على من اقام الاله على كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك او صفة به سواء كان ذلك الاعتقاد حقا او
 باطلا والفرق بين التخصيص النسخ فرقا ما بين العام والخاص من حيث ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص
 فأنواع من التخصيص التخصيص في جنت له ولان النسخ محسوبة في الترخا في التخصيص لا يعتبر ذلك فيه ولا ينعكس اي
 يكون النسخ اعم من التخصيص باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يجرى اطلاقا الا فيما يتناول اللفظ والنسخ يجرى فيما علم بالبدل انه

بعض

مراد سوا كان ذلك الدليل لفظا او غير فاذن كل منهما اعم من الاخرين وجم فلا يحقق بينهما نوعيه ولا جنسيه وهو اعني
التخصيص جنس لا تشنا والشرط والصفة والغايه وغيرها من المخصصات المنفصلة عقليه كانت او نقلية واعلم
ان الخطاب يتعلق بالخطاب والعقل بالخطاب فانه انما يستحق دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت اخراج بعض ما
تناوله الخطاب عنه وانما يفسر ذلك اذا كان ما تناوله ذا كثره وابعاض وان تكثر او تكثر احدهما جاز ودخل التخصيص
فيه فالاول مثل لبيم كل مكلف من السنة فيخص بقوله لا يقيم منكم مريض ولا مسافر بقوله لا يقيم احدكم يوم الفطر
والا يوم الاخر والثاني مثل لبيم كل مكلف هذا اليوم الا المريض والمسافر مثل لبيم زيد وهذا السنة الا العيدين
والدال على الكثره اما من جهة اللفظ كالفاء العموم او من جهة المعنى وهو ثلثه العدة الشرعيه وفي جواز تخصيصها
خلاف ياتي ذكره في القياس ومفهوم المعافاة لانه لا يلزم التام في كل وقت والقرب وغيره من انواع الاذي في جواز
تخصيصه اذا لم يعد بالنقص على المفوض مثل قتل الواذا اذا ارتد وضرب الام اذا زنت ومفهوم الخالفه فانه دال
على انتفاء الحكم في جميع صور السكوت عنه فيقبل التخصيص كالقول دليل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك الصور وجوز
اراده الخاص من لفظ العام بمعنى انه يكون كل المراد من لفظ العام او انه يريد بالذات لا بالسبعه كما يكون مرادا
عند احوال العموم وذلك قد يكون في الخبر وقد يكون في الاموال او الاول مثل قوله في الله حائق كل شيء ان الله على كل
شي قد يراد به شيء ليس مخلوقا ولا قدرا فالمراد بكل شيء بعض الاشياء وهو ما عدا الله تعالى والثاني مثل قوله في
اقتلوا المشركين والمراد به من عدا الله من قوله الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده وادفعوا اليه من بيت
محصن قيل عليه انه في الخبر يوجب الكذب وفي الامر يوجب البداهة او اجيب بانه لا يركم مع مقرر احكام اللفظ العام التخصيص
وتقيام الدليل على وقوعه وجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه الا فرد واحد في الفاظ الجزاء والاستثناء وما كان كونه من
دخل ارب فلا درهم ومن عندك وبريد ما تحفظ واحدا وفي غيرها من الفاظ العموم خلاف فهم من الحذف بالاول
ومناهم من فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع بقاقل من ثلثه وفي غير الجوز الاتي الى الواحد وهو منقول عن الفاعل
ومنه ابو الحسن البصري مطلقا ووجب شاكش من مدلول اللفظ العام وان لم يكن كذلك كثيرا محذوره الا ان
ان يستعمل في حق الواو لتعظيم واختاره محققو الشافعيين في الاستصحابهم قول القائل اكلت كل الرمان وقد اكل
واحدة او ثلثه من الرمان غير واجبه من جواز التخصيص الى الواو مطلقا بان التخصيص يستحال لفظ العام في غير موضوع
وهو الاستخفاف بل في بعض موضوعه وليس بعض من افراده اول من يخرج منه فوجب القول بجواز استعماله في
جميع الاسماء ان لم يكن في الواو واجيب بالمنع من عدم الاوليه فان اكثر من الافراد اول من يخرج في اطلاق لفظ العام

عليه

عليه كونه اقرب الى موضوع اللفظ وهو المجموع وفيه نظر فان جواز علة اطلاق العام على بعض افراده لو ان ذلك البعض جزا
من موضوع اللفظ وهذا الوجه ثابت في كل لفظ بعض منه مكان اطلاق لفظ العام عليه جازية الاوليه الثابتة لاكثر
باعتبار كونه اقرب الى موضوع اللفظ معارضه بالاوليه الساسية لاقل باعتبار رجحان ارادة من اللفظ كونه لازما لموضوع
ولاكثر خلاف الاكثر فانه لازم لموضوع خاصه على الاوليه انما تنقيد رجحان الاول عند التعارض لا المنع ما ليس باول عند خلق
عن المعارض كما ان اطلاق اللفظ على حقيقة اول من اطلاقه على مجازة ولا تنضي عدم جواز اطلاقه على مجازة قال ابن ابي عمير
البحث الثاني العام المخصوص بالتفصيل ليس مجازا لانه غير معني لبعضه والام بنيد المتفصل شيئا لا يكون في زلفه البعض بل
المجموع منه ومن المتفصل بنيد البعض حقيقة لان انضمام غير المتفصل لو انما يجوز لكان المتفصل والتم مجازا واما المخصوص
بالتفصيل العقلي واللفظي فانه مجاز لانه موضوع لعدم وفقد استعمل في المخصوص بجملة التمسك به مطلقا لا بالجزء لان كونه مجز
في بعض موارد لا يتوقف على كونه مجز في الاخره والالزام الدور او التخرج من غير موجب ولان التخصيص في غير محل التخصيص ثابت
والمعارض وهو رفع الحكم من محل التخصيص لا يصح للمانع فان رفع الحكم من محل التخصيص لجامح ثبوته في محل النزاع اجماع
ابو ثور وابن ابي خزيمة جرح عن حقيقة وليس بعض الجارات اول الجواب المنع من عدم الاوليه فان كل الباقي اقرب الى
الجميع من بعضه لا يجز في الاستدلال بالعام استقصا للبحث في طلب المخصص والاما جاز التمسك بالحقيقة الابعة التخصيص في
نسخة لحي راجع ابن شريح بانه على تقدير وجوده لا يوجب التمسك بالعام في جميع موارد فيكون عدم شرطه والجهل بالشرط يقتضي الجهل
بالشرط والجواب يكفي في عدم الظن اقول اختلفوا في العام الذي يدخله التخصيص هل هو مجاز ام لا قال
الجباليان به مطلقا ومنع من بعض النسخ مطلقا وقيل ابو الحسن البصري فقال ان خص بمقتضى اب بالاعتقال بالذات
على معناه من دون انضمام الى العام كالاتسنا والشرط والصفة والغايه لم يكن مجازا وان خص بمقتضى اب بالتفصيل
بالذات على معناه كان مجازا عقليا كان التخصيص او نقليا وهو اختيار في الدين والمصطفا طاب ثراه ومنا الدليل على الاول
ان اللفظ العام حال انضمام المخصص المتفصل ليس معني لبعضه اعني ما عدا المخرج بالمخصص وانه لانه لو كان كذلك لما
يتم شي معني المخصص اي يخرج عن مدلول اللفظ العام ولا يكون مخصصا حق بل يجب كونه معني لكل المخصص اخرج
مدلوله عنه ولا يكون حقيقة لانه مفيد للاستخفاف فهو حقيقة في المجموع من العام ومن المخصص دال على البعض الباقي
بعد التخصيص حقيقة ولان انضمام اللفظ الذي لا يستعمل بالذات على معناه الى غير لو كان موجبا لكون ذلك الغير
مجازا لكان قولنا مسلمون والمسلم مجازا باعتبار انضمام الواو والنون لنية الاول والالف واللام في الثاني والثاني بطا افاقا
فكذلك لعدم ومنها نظر ما الاول فليس من كونه ليس معني ذلك البعض خاصة حسب ارادة اللفظ بل الواجب في ذلك لانه

المحقق عليه المحقق في بيده اخرج بعض ما تناوله اللفظ الجيب وضعه الجيب اللفظ والافظ اما الثاني فلا من
 يزعم انه مجاز لا يدعي العلم في ذلك انما هو غير المتكفل اليه كونه غير متكفل حتى يرد عليه النقض على متلون والمسلم بان
 دلالة على ان اللفظ لم يرد بالعام المتكفل به حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المحقق بالمتكفل مجازا
 بانه لفظ موضوع للمعوم وقد استعمل في بعض مقامات بغيره وذلك هو المجاز وهو الجوز المتكفل بالعام المحقق من
 جهة على ثبوت الحكم في جميع ما عدل محل التحقيق من مدلول العام ام لا قال به الفقهاء مطلقا ومنعه عن ابيان وابوت مطلقا
 وفصل اخرون فقالوا كذا في الجوز ان خص بمفصل والجوز ان خص بمفصل وقال اخرون ان خص بمحل كالمقال اقلوا المشركين
 بعضا معناه اذ لم يكن كذلك
 على وجهين الاول ان اللفظ العام متناول لكل افراده وكونه جهة في كل واحد من تلك الافراد ليس موقفا على كونه جهة
 في الباقي والا فلو انعكس لزوم الدوران لم يعكس لزوم التوجه من غير مزج لان نسبة العام الى كل واحد من افراده كنسبة
 الى الاخرين غير تفاوت ولا على كونه جهة في المجموع لان كونه جهة في المجموع يتوقف على كونه جهة في كل واحد من تلك الافراد فلو
 انعكس الفرض لزوم الدوران لا يلزم من عدم كون العام جهة في محل التحقيق كونه جهة في غير محله وفيه نظر فان دلاله
 اللفظ تابعة للصدق والتقدير ان اللفظ الموضوع للاستغراق لم يرد منه الاستغراق فكيف يعمد الاعلية ودلالة على
 كل واحد من افراده انما يكون ثابتا على تقدير ان يرد به الاستغراق اما على تقدير عدم ارادته فلا بل يكون متناولا والمراد
 اللفظ وهو غير معلوم قبل بيانه وقوله كونه جهة في كل واحد من تلك الافراد غير متوقف على كونه جهة في المجموع ممنوع
 وموقفا فان دلالة لفظ العام على كل واحد من افراده انما هي بالتضمن ودلالة على المجموع بالاطلاق كونه موضوعا له
 ودلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة وموقفه عليها وقوله ان كونه جهة في المجموع يتوقف على كونه جهة في الافراد
 ممنوع لما ذكرناه كونه جهة في المجموع مستلزم كونه جهة في الافراد بطريق التضمن لانه متوقف عليه واعلم ان الجمل الذي
 يخص به العام قد يكون مجازا مطلقا اي من كل وجه وقد يكون مجازا من وجه ومبين من اخر فيكون جهة فيما لا احتمال فيه
 فالاول كما ذكرناه من المثال والشارح كونه اقلوا المشركين الا بعض اليهود والمراد من عدد بعض اليهود فانه يكون
 جهة في قتل من عدد اليهود لانه انما الاجمال فيه وغير جهة في قتل اليهود لان يبين ذلك البعض الثاني ان المقضي لثبوت
 الحكم في غير محل التحقيق ثابت والمعارض الموجود لا يصح المعارضة فوجب القول به اما الاول فلان اللفظ الموضوع
 للمعوم موجود وهو مقضي لثبوت الحكم في كل الافراد التي من جملة ما عدل محل التحقيق واما ان المعارض لا يصح المعارضة
 فلانه ليس الانتفاء الحكم عن محل التحقيق ولو غير صالح للمعارضة لاجتماعه مع كونه جهة في ثبوت الحكم فيما عدل محل التحقيق وانتفاءه

بعضا معناه اذ لم يكن كذلك
 وكان المراد بعضا ما لم يكن كذلك

ظ
 لا منه

عن

عن محل التحقيق واما الثاني فلان فيه نظر لمنع من وجود المقضي فان اللفظ انما يقضي ثبوت الحكم في كل الافراد اذا
 اراد به موضوعه وهو الاستغراق اما اذا لم يرد فلا يجزئ ابوتور ابن ابيان بالعام المحقق لا يمكن اجراءه على
 ظاهره اي حمله على الاستغراق الذي هو حقيقة لان فيه ابطالا للخصص وخروجه عن كونه محققا في صرفه الخبر
 وليس بعض المحققين اولى من بعض في تفسير مجازا فلا يكون جهة واجيب بالمنع من عدم الاولوية فان حمله على كل
 ما عدل محل التحقيق اولى من غير من المحققين لان حقيقة اللفظ وسوكل واحد ما عدا غيره وفيه نظر لعدم
 ولان الاصل عدم حكم العام اذا عرفت انما قال علم ابن شريح قال ذاور لفظ عام وجب استقصا البحث عن طلب
 محققه فان وجد على ما يقتضيه والاعلى بالعام والافراد المتكفل بالعام قبل الاستقصا ومنعه الصبر في جواز
 التمسك بظاهر العموم ابتدا ما لم يظهر محققه واجبه على ذلك بانه لو لم يجر التمسك بالعام الا بعد طلب المحقق لم يجز
 التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب مجازه والتالي انما فاكذلك المقدم وبيان الملازمة ان المقضي لعدم التمسك بالعام ابتدا
 انما هو جواز وجود المحقق المانع من اجراء اللفظ على معومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل هو ابلغ اذ يتقدم
 وجود المحقق كونه المقضي في ثبوت الحكم محل التحقيق فالحصل فائدة تحقق الحكم في غير وهو موقوف اللفظ ويتقدم
 وجود المجاز قد تكون الحقيقة غير مرادة فتحصل مستثنان احدهما ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد والثانية
 انتفاؤه عن المجاز وهو المراد اذ جهة ابن شريح بان العمل بعموم اللفظ مستلزم بعدم المحقق الجمل بذلك لعدم جوب
 الجمل بكون العام جهة ضروره ان الجمل لخصول الشرط مستلزم للجمل لخصول الشرط والجواب ان العمل بالعموم مستلزم
 بعدم المحقق فلنا لا قطعوا الا لم يكن جهة مع الاستقصا اي لا عدم الوجود ان غير قال على عدم الوجود وذلك لعدم
 مقلون لما تقدم من كون التحقيق على خلاف الاصل والاشكال في الاستثنا وهو اخرج بعض
 ما تناوله اللفظ بالا او ما ساواها وانما تحقق الاخراج مع وجوب الدخول لولاه ولانه كذلك في الاعداد فكذلك في غيرها
 دفعا للاشتراك والمجاز وهو حقيقة في المنفصل مجاز في المنفصل لانه لو كان الاخراج محققا لكان اما من اللفظ ومووط
 والالكان مشتركا ومن المعنى ومووط والالكان مشتركا كل شئ من كل شئ يتقدم معنى مشترك فيهما وقوله ان
 يتكلم مومنا الا خطا الا ان يكون خارجا لا ابلتس الا قبيلا سلا ما سلا ما لا يعطى كونه حقيقة ومطلق الاشغال
 لا خلاف فيه ويشترط فيه الاتصال عاقدا لا مستغش من الايقاعات وقول ابن عباس محمول على اقتران
 الفية وجواز خير اللفظ ظاهر اقول لما بحث عن التحقيق مطلقا شرع في البحث عن انتفاءه وقد قدم
 البحث عن على البحث عن المنفصل كونه كاجز من العام لعدم دلالة على معناه من دون انتفاءه اليه وقد قدم البحث
 المنفصل م

عن ترفعه

فأ
سورة
شرايطه

بفتح
او مجازا

عن الاستثنا على باقي انواع المنفصل لكثرة افتقاره واحكامه واعلم ان الكلام في الاستثنا اما في ما يسميه اوقاسمه
بشرطه او احكامه اما الاول فقد اختلف في تعريفه يقال الغزالي يقول في تفسيره مخصوصه محصوره والعلين
المذكور لم يرد بالقول الاول ونص في طرده بالخصصات المنفصلة مثل قوله اقلوا المشركين ولا تغفلوا اهل الذم واهل
البلد كلهم علماء وزيد جاهل ورايت القدم وزيد لم اره فان الحد المذكور صادق عليه وليست باستثنا وفي عكس ما حاد
الاستثنا مثل جاء القدم لارضا فانه استثنا حقيقه وليس بذي صبيغ بل صبيغ واحد واليه فالاستثنا معني يدل على القول
لانفس القول قبل ان يلفظ متفصل بحاله لا يتفصل بنفسه والعلين مدلوله غير مراد بالتفصيل بحرف الا او احد اخر او اخر
بان الاستثنا ليس لفظا بل معني مدلوله اعليه بلفظ والمقر طاب ثراه عرفه بانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ بالاوما
ساواها فالاول هو اخراج بعض ما تناوله اللفظ حيث للخصصات كلها منفصله ومنفصله بالادامساواها
فصل يتميز به الاستثنا عما عداه والمراد بما تناوله اللفظ فعلا لا صلاحيه الامم تحق الاخراج ولهذا لم يجوزوا الاستثنا
من الجمع المنكر فلا يقال رايه جالا الا انه عدم تناول لفظ جال له فعلا ولا في الاعداد اخراج ما عداه لوجب
دفعه اتفاقا يجب كونه في غير ذلك لان كان مشتركاً وهو خلاف الاصل واما اقسامه فمبني على متصل ومما
كان المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله له على غير ذراهم الادراج ومنفصل وهو ما كان من غير جنس المستثنى
منه كقوله له على عشر ذراهم الاثر باو وهو عني الاستثنا حقيقه في الاول وفاما وما في الثاني عني المنفصل على الاثر
الاخراج عنه الموجب لانتفاء حقيقه الاستثنا اذ لو كان الاخراج متحقا لكان اما من اللفظ او من المعني والاول بط
لان لفظ الذراهم مثلا لا يتناول الثياب بحسب وضعه والالكان اللفظ مشترك بينهما والاشراك خلاف الاصل لما تقدم
وتقدير الاشراك لا يكون الاستثنا منفصلا وهو خلاف المقدور اذ لم يكن متناولا له امتنع الاخراج منه والثاني بط
ايضا لانه لو صح حمل اللفظ على معنى مشترك بين معناه وبين معنى المستثنى منه ليجب الاستثنا بحرف الاخراج منه لكان
استثنا كل شئ من كل شئ اشكل مفهوما من الابد من يشتركا في مفهوم واحد ولو من بعض الوجوه ولا كان الثاني ط
انما قام من اهل اللسان كان المقدم مثله اوجه الخالف بانه قد ورد الاستثنا من غير حيث في القرآن العزيز في قوله
ايان فيكون حقيقه فيه اما الاول فلو لم يكن ان نقل مؤمننا الاخطا استثنا لخطا من القتل وليست
حقيقه وقوله في منجى الملايكه كلهم اجمعون الا ابليس واستثناه من الملايكه وليست منهم بدليل قوله في الا بليس
كان من الجن والانه مخلوق من نار الملك مخلوق من نور وقوله في ولا تكلوا اموالكم فيما بينكم بالباطل الا تاتون في
عن تراخي منكم والجاره عن تراخي ابليس من جنس الباطل وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قلابا مسلما مسلما

والسلام

والسلام ليس من جنس العفو واما الثاني فلان الاصل في الاستعمال الحقيقه والجراب المنع من كون الاستثنا في الابا
المذكوره من غير حيث اما الاول فيليسست الا في بعض الاستثنا بل عني لكن او يقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطا
بان يغلب على ظنه انه ليس من المؤمنين اما بان يكون مخالفا للكفار فيظن انه منهم او يراه من بعيد فيظنه صديقا او حجرا
وهذا الثاني يدل منقول عن السيد المرتضى رحمه الله واما الاية الثانية فلان ان ابليس ليس من جنس الملايكه وكونه من الجن غير
مناف للملك لا نقل عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان ابليس كان من الملايكه من قبل يقال لهم لجن وكذا كونه
مخلوقا من نار خلق الملايكه من نور اجمع الاشراك في الملايكه مسلمة انه ليس من الملايكه لكن لا من الاستثنا من
غير حيث وذلك لانه مشترك للملايكه في الامور السجود فاستثناه من الامور التي كانه قال فيسجد المأمورون بالسجود
الا بليس واما الاية الثالثة فقد اتفق النحاة على ان الالبس لا استثنا بمعنى لكن عند البصريين وبعض سوي عند الكوفيين
وهو الجواب عما عداها سلمت كمن مطلق الاستعمال لا يدل على حقيقه كقوله لا يوجد في كل من الحقيقه والحي والعام لا يدل
على الخاص واذا تقرر هذا علم انه يشترط في الاستثنا مطلق الاتصال فاداة بمعنى انه لا يتخلل بين المستثنى منه والاستثنا
به ما يعده فاصلا بينهما في العادة وفاديه التقييد بالعادة الاحتراز عن خروج ما حصل بينهما من اصل في الحقيقه واليسمي
في العادة فاصلا كالانفص السعال والعطاس وطول الكلام فان ذلك لا يقدح في حقيقه الاستثنا انما تارة اكثر لحققين
على ذلك نقل عن ابن عباس محو الاستثنا ال شمر لنا لاجاز الاستثنا بعد مدة لم يشتر شي من الاياعات كالطلاق
والعتاق وغيرهما وان التحقيق المحقق في الايمان في اصل الجواز وروى الاستثنا عليه معني حاكم الجواز عن الرواية
ان صحت وكان قوله في ذكر ان الجواز محمول على ما اذا كان الاستثنا معني يعيب اليقين وانما خالفه في مقابلها
وبين ما ذكرناه من الدليل فالقول في الاحكام الاستثنا الجواز الاستثنا المستحب لجواز الأكثر
للاجماع علي بن من قال له عندي عشرة الاستسعه فانه يلزمه واحد وقول القاضي بشرط الاقبي بقوله في ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين هو قوله لا عبادك منهم المخلصين احتج به بان الاصل سلطان الاستثنا
خرج عنه القليل لانه في موضع النسيان فيبقى الأكثر المسوي ضيق ان المستثنى من كل شئ من كل لفظ الواحد اقل
لما فرغ من ذكر الاستثنا واقسامه وشرايطه شرع في ذكر احكامه وهي مسائل الاول تفوق اعل بطلان الاستثنا المستحب
كقوله له على عشر ذراهم وهل يجوز استثنا المسوي لما فرغ من الاستثنا او الأكثر منه القاضي بوجوبها والحق بطلانها
الجواز على الاقل ودافعهم على المنع من جواز استثنا الأكثر بعض النحاة والأكثر من على جوازها وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على
ان من قال على عشر الاستسعه لا يلزمه بذلك الا واحد ولو لا محو استثنا الأكثر لما كان كذلك وبطل قول القاضي وهو اقلية قد فرغ

فيخرج

فيخرج

بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه ويضعف بانها الاخراج منه في قول المستثنى المستثنى منه عبارة عن
 الباقي فله صيغتان في ويدر ما قلناه والحق ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واستبعد الاخراج
اقول اختلف في تقدير الالة في الاستثناء فقال اكثر ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا على عشرة الاثنية
 الباقي بعد الالة لا تسببه وحرف الاستثناء كالاية المثال في قوله عليه كالمعنى بعينه الاستثناء وقال القاضي
 عشرة الاثنية بازاء تسببه فكان للتبعه اسمين احدهما مفرد وهو تسببه والثاني مركب وهو عشرة الاثنية واستضعف
 طاب ثراه القولين جميعا بان الاخراج على تقديرهما لا يكون محققا فلا تحقق الاستثناء حتى وايضا يلزم الجارية لفظ
 العشرة حيث استعمل في التسببه في لفظ الاستثناء الموضوع للاخراج حيث استعمل في غيره وبما خلاف الاصل الى ما
 اختاره المعطوف طاب ثراه وهو ان المراد بالعشرة معناه ثم اخرج بالاستثناء منه ثلثة والاستثناء بعد الاخراج لان الاصل
 استعمال اللفظ في حقيقة وعدم استعماله في غيره وقد تقدم البحث في ذلك مستقصى قاله سلاسلهم واذا تعدد
 الاستثناء رجع الجميع الى المستثنى منه مع المعطوف او مساواة الثاني وزايدته والارجح الثاني لما يملأه لا المجموع والاول
 المستثنى منه والالزم التناقض او ترجيح العود الى الابدع مع الصلاحية الى الاقرب **اقول** التقيد قد يكون في الاستثناء
 خاصه وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون فيهما فالاقسام باعتبار التقيد وعدمه اربعة تقيد بهما والى وبما وتعدد
 الاستثناء خاصه وتعدد المستثنى منه خاصه والمعطوف طاب ثراه كقولنا بذكر الاخيرين اذ يعلم منها حكم الباقي الاول اذا
 تعدد الاستثناء فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول او لافان كان الاول كائنا جميعا راجع الى المستثنى منه لان
 المعطوف والمعطوف عليه كالجمله الواحدة سواء اكرر حرف الاستثناء كقوله تعالى على عشرة الاثنية والاثنين او لا كقوله
 له على عشرة الاثنية واثنين وان كان الثاني لاحقا لان لا يمكن عود الثاني الى الاول ما كلفه مساويا لقوله عشرة الاثنية الا
 مله اول زيايده الثاني على الاول كقوله عشرة الاثنية الاربعة مجب عود الجميع الى المستثنى منه كالعشرة في هذا المثال دفعا
 لحدوث التميز به واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول كقوله عشرة الاثنتين الا احدى فخرج رجوع الثاني عن المستثنى
 ثانيا وهو الواحد منها الى ملوه وهو الاثنان لانه لو لا ذلك لكان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول
 او الى المستثنى منه خاصه او الى المستثنى منه ما واما ان يفسر به كقوله المقدم والملازم ظاهره واما بيان بطلان الاول فلانه
 يلزم التناقض لان المستثنى منه اثنا عشر والمستثنى الاول ثني فلو رجع الثاني اليه لكان ثابتا باعتبار كونه مستثنى من جمله النفي
 ومنعيا باعتبار كونه مستثنى من جمله الاثبات وانه محتمل بطلان الثاني لان المستثنى الاول اقرب من الاصل التسبب منه فلو
 عاد الى الاصل التسبب منه لزم ترجيح الابدع على الاقرب وهو با لا اتفاق واما بطلان الثالث فقل انه اخراج الكلام الى الهدى

قال **فصل في** وجوبه واذا انقلب الجمل فعند الشافعي يعود الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله في حصة الاحتمال والاقتصار
 المعطوف التسوية وقال ابو حنيفة في الاخير ان خلافا لاصل نصه رابعا في قوله في حصة الاحتمال وهو الواحد في حصة
 الاخير القرب والانه يرجع الى الاخير في الاستثناء من الاستثناء فكذلك في غير ذلك لا يشترط الجارية لان الظاهر لا يمتثل عن الاول الا
 بعد استيفاء عرصة وقال السيد المرتضى رحمه الله بالا لشرط ان الاستثناء دليل الحقيقة وقد وجد فيها المحسن الاستفهام
 والصحة عمل كل الجمل او بعضها في الحال والظرفين قلنا الاستثناء وقال ابو الحسن ان ظهور الاضرب عن الاول بان خلفا
 نوعا سواء اقرت القضية كالقيد او لا كقوله اعطى ربيعه والعلامة الفقهاء او استما وحكم او بحد النفع مثل اعطى ربيعه واكرم
 مضرا الا الطول او اوجدهما ليس الثاني ضميرا مثل اعطى ربيعه واعطى مضرا اعطى ربيعه واكرم ربيعه الا الطول فالاستثناء
 يرجع الى الاخير وان تعلقت احدهما بالآخر فان احدهما حكم الاخر في الثانيه مثل الرم ربيعه ومضرا الا الطول واسم الاول
 مثل اكرم ربيعه واخرج عليهم الا الطول عاد الى الجميع وهذا التفصيل حسن وقد اعترضنا على ما تقدم من الادلة في التمايز
اقول هذا هو القسم الثاني وهو يعود للمستثنى منه خاصه واعلم ان الاصوليين اختلفوا في الاستثناء المعطوف للجمل
 المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو ومع محله عوده الى الجميع والكل واحد منها فقال الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة
 يعود الى الاخير خاصة وقال السيد المرتضى رحمه الله باستثاله بين عوده الى الجميع والى البعض محله التوقف عند اذ لم يوجد قرينة
 دالة على احدهما وتوقف القاضي ابو بكر وفصل اخرون فقال ابو الحسن البصري ان ظهور الاضرب عن الاول عند النزوع في الثانية ولا
 يصح فيها شي مما في الاول كان راجعا الى الاخير خاصة لان الظاهر ان الظاهر من الاستثناء الاول في الثانية مع استخلاص الاول قد استوفى عرصة
 منها وذكر بان خلفا نوعا مع اى القضية كانه القيد والى قوله في الذي يرمون المحسنات ثم لما ياتي اربعة شهادا
 فاجلدهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واكملهم القاسقون الا الذين فان الجمله الاولى امر والثانية نهي والثالثة
 خبر والعقبة واهلها او لا حقه كقوله اكرم ربيعه والعلامة الفقهاء الا اهل البلد الغلاني وسحر نوعا وبخلاف استما وحكم مثل اعطى ربيعه
 واكرم مضرا الجمل فان الجملين من نوع واحد وهو الامر وبما يختلفان في الاسم لان الماهور مورى الاول ربيعه وفي الثانية مضرا في الحكم
 لان الامر به او الاطعام وثانيا الاكرام او محلف في الاسم دون الحكم مثل اعطى ربيعه واعطى مضرا الطول او بالعكس مثل اعطى ربيعه
 واخرج على ربيعه الا الطول وان لم يظهر الاضرب عن الاول في تعلق احدي الجملين بالآخر اما بان يكون حكم الاول مضرا في الثانية
 مثل اكرم ربيعه ومضرا الطول او استما مثل اكرم ربيعه واخرج عليهم الا الطول فانه يعود الى الجميع لان الثانية غير مستقلة بنفسه
 بل لا يتم معناها الا باتمامها في الاول فكانا كالجمله الواحدة فوجب رجوع الاستثناء اليها جميعا وهذا التفصيل متفق على من القاضي عبد الجبار
 وجعله من المعنوية واستحسنته في الدين والمعطوف طاب ثراه وفيه نظر فان تعلق احدي الجملين بالآخر يجرده ليس موجبا لعود الاستثناء اليها

تأمل في هذا
 مع الاستثناء
 في القضية

معامل تدبرهم في بعض الصور اختصاصا بحد ما كالقوله ان العلم لا يصدق عليهم الا اغنياء وقال خرون ان ظهر
كون الاول لا يستلزم وكان راجعا الى الاخرى والا كان في محل التوقف واجبة التوقف على مذهب بوجوه الاول انفس
على الشرط المتعلق للمعاطفة فانه يعود اليها اجمع وفاقا لهذا الاستثناء والجمع كون كل واحد منهما محصيا لا يتصل بنفسه
وان معناه واحد فان قوله في ايه القذف واو كيك نام الفاسقون الا الذين تابوا جاز مجرى قوله ان لم يتوبوا الثاني
اذ قال له على فستة وخمسة الاستثناء كان الاستثناء راجعا الى الجملتين جميعا وفاقا والاصل في الاستثناء هو المعطوف واذ ثبت ذلك
في هذه الصور كانا يتنافيان في الجمع والازم الاشتراك المخالف للاصل الثالث مقتضى العطف التسوية بين المعطوف والمعطوف
عليه بحيث يصيران كالجمل الواحدة اذ لا فرق بين قولنا القابل رايت في ايه الكوفة وفي ايه البصرة وبين قوله رايت في ايه القدر
ولما كان الاستثناء من الثانية راجعا الى الجميع من غير اختصاص باحد مما هو مسأله واجبت عن الاول بجمع الى في
الاصل وهو كون الشرط متعلقا بالجميع بل الخلف انه يتعلق بالاخرى خاصة والاتفاق على حكم ممنوع وبانه لو لم يكن بين الاستثناء
والشرط فارق كان قياس احوال الاخر قياسيما لثبته وان كان بينهما فارق جاز استناد الحكم اليه فلا يتعدى
الي الاخر اما الحنفية فانهم سلموا تعلق الشرط بالجميع فلم يسمع منهم الجواب مع الحكم في الاصل واجابوا بالفرق من حيث
ان الشرط له صدر الكلام فهو وان اختلفا فهو مقدم معني خلاف الاستثناء وفيه نظر فانه انما يكون له صدر الكلام المتعلق
به لا عطف الكلام وحيث انما يعلم كونه متقدما على الجميع معني ان لو علمنا تعلقه بما اجمع فلو استند لتعلقه بما اجمع بتقدمه
عليه معني دار ولا يلزم من تقدمه على الجميع معني تعلقه بالجميع وعن الثاني ان الاستثناء مهمنا انما رجع الى الجملتين دفعا
لتحذير الهمزة به الاستثناء لرجوعه الى احدى الجملتين وحيث لم يرجع الى الجميع عند قيام ما يدل عليه والكلام لبتن في ذلك انما
الكلام فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم وعن الثالث ان ادعيتم عدم الفارق بين الجمل
الواحدة وبين عطف بعض اقسامها على بعض بطل القياس لانه يكون قياسا على ثبته وان سلمتموه جاز استناد
الحكم في الاصل الى ما به فارق الفرع فيبطل القياس ايضا على قياس في اللغة وما هو غير جاز عند اكثر واخيرا ابو حنيفة
بان الاستثناء خلاف الاصل لا سيما له على حاله الحكم الاول علمنا به في جملة واحد فاصونا بالكلام العاقل من هذا
منقول الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض وحضرت الاخرى بتعلق الاستثناء بالاقرب والغرب بوجوب الرجوع
كالخصص الاقرب بالفا على ما مثل ضرب موسى عيسى لما لم يوجد خبره به داله على الفاعلية والمفعولية ولان عوده الى
الاخرى متفق عليه والخلاف انما هو في اختصاصا به او مشاكره غيرها لافيه وبانه اي الاستثناء راجع الى الاخرى
في الاستثناء من الاستثناء كما تقدم فكذا في غيره دفعا للاشتراك الناسي من كونه حقيقة في عوده الى الاخرى خاصة والى

اي غير ثابته الى ان يثبت من كونه حقيقيا في احد ما جاز في الاخرى ان المنكلم لم يتكلم عن الجملة الاولى الا بعد
استيفاء عرضة منها وفيه نظر اما الاول فلهذه من كونه على خلاف الاصل وانما يكون كذلك ان لو لم يكن الحكم التثني منه
في الفا للاصل اما على تقديره فلا يكون الاستثناء موافقا للاصل واما الثاني لان رجوعه الى الحقيقة الاخرى انما كان
لاستحالة عوده الى الجميع باعتبار اختلاف الجمل بالثبات والاثبات الموجب لاختلاف التثني منه على تقدير رجوعه اليها بالثبات
للتناقض وعوده الى غير ما ترجع للمبعد على الغريب فحين رجوعه الى الاخرى لان رجوعه الى الاستثناء او لغيره
الى الاصل من حيث ان الاول يوجب قلة المخصص الى الف للاصل والثاني كثرة وهذا المخصص غير موجود في الجمل
المتقدمة فبطل قياسا عليه واما الثالث فممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مرادو الما فظ الاستثناء اجمع
اما على هذا التقدير فلا وذلك لان الاستثناء الى انما الجمل لا يوجب وجان اللفظ وانحصاره وكونه ادخل في باب
البلاغة فان من قال اكرم العلماء وتصدق على الفقراء جالس القرا الفساق وجالس القرا الفساق عد
مطلوب وكلامه ركيكا بخلاف ما لو قال اكرم العلماء وتصدق على الفقراء جالس القرا الفساق واجتمع السيد الرضي
على الاشتراك بان الاستثناء قد استعمل فيما يرجع الى الجميع كما في قوله له تحتة وخمسة الاستثناء والى ما يرجع الى الاخرى
كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال العطف في المعنى دليل على كونه حقيقة ولا يسمع استعمال التثني في كل صورة محتتمل
رجوعه الى الجميع والى البعض وذلك مودن يكون العطف مشتركاً ولا يسمع على كل الجمل وبعضه في الحال فظهر الزمان والمكان
كما تقول اكرم العلماء وتصدق على الفقراء ايا او يوم الجمعة وفي السجدة في الاستثناء والجمع كون كل منهما فضلهما في بعض
الكلام والجواب عن الاول اننا قد بينا فيما تقدم ان الاستعمال يكون تارة في الحقيقة وتارة في المجاز فهو اسم نهما والعام لا
يدل على الخاص شي من الدلالات الثلاث وعن الثاني بان يسمع الاستثناء من افراد المتواطى عند اطلاق لفظه وذلك سطل
والارحمة الاستثناء على الاشتراك وعن الثالث بمنع الحكم في الاصل علمنا المشترك على انه قياس في اللغة وايضا فلا
يلزم من صحة عوده الى الجميع والى البعض كونه حقيقيا فيها والاصالة عدم الاشتراك فاكده من له وجه الجمل الخامس في
الشرط وهو ما يوقف عليه تأثير المؤثر وصيغته ان يخص المحتمل واذا اشترك بينهما وبين الحق ومن ومما واي وابن
ومني وصيبي واي وصيبي واذا ما بشرط الاتصال وقد تحدد الشرط والشرط وقد يتعدى ان او احدها اما على الجمع او على
البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل المتقدمة او ما عليه حكم الاستثناء سواء تقدم او اخر وفاق ابو حنيفة الشافعي
منها والشرط اما عقلي كما في قوله او شعري كما لفظا او شعري مثل ان دخلت اكرمك الشرط يحصل عند وجود المؤثر واول
زمان الشرط ان امكن وجوده وفيه والى ابا حنيفة منه اقول الشرط احد المخصصات المقتضى والكلام اما في ما مبينه او

والا بعد
نظرا لمدى
طبعها

في خبر

الموصوف بما مثل الكرم بنعم الطوال وحكمه في الرجوع الى الجبهه في المقدور او الى الاخير كما استثنى اقول الصفة
 تقتضي تخصيص العام الموصوف بما اذا كانت اخص منه اما مطلقا مثل اكرم قريبا الى شيبين او من وجه
 مثل اكرم بن قريش الطوال فانه لا التقييد بالصفة لاقتضى الامر وجوب الام كل قرشي سواء كان شيبيا او غير
 شيبيا في الاول وسواء كان طويلا او قصيرا في الثاني وباعتبار الصفة خرج وجوب الام من لبس هاشميا من الاول
 ومن لبس طويلا من الثاني فلا بد من مخرج بعض ما يتناوله الخطاب عنده ثم الصفة قد تعقب جملة واحدة كما قلنا وقد
 تتعقب جملة متعددة متعاطفة مثل اكرم القها قد تعقب على الزيادة الطوال فان الوصف يمكن حده الى الجملة الاخرى
 خاصة والى الالف في الجملة التي فيه كالاستثناء على حده واخر قد عرفت والباقي قوله بما متعلقة بالموصوف قال من ذلك
 البحث السابع في الغاية وهي طرف الشيء والفاظ حتى والى لا بد من مخالف ما بعدها لما قبلها والامكن غاية ان كانت
 منفصلة بمفصل محسوس كصيام النهار او انما كالمرفق ولا يصح تعدد ذلك والاكثان الاخير في الطرف ان ترتبت
 او المجموع في الغاية ان اتفقت اقول غايه الشيء تطلق على معنيين احدهما الغرض المظان منه والثاني ما يندرج
 وطرفه ومنقطعه والمراد بها بالغاية المعنى الثاني واللفظ الموضوع لا حتى والى كقوله لا تقترب من حتى يظهر وقوله
 فاعسلوه وجوهكم ايدكم الى المرافق والحكم فيها بعد الغاية مخالف لما قبلها اذ لو كان مستمرا بعد ما لم يكن طرفا فبما
 لم يكن كانت وسطا حتى وتصل في الدين في الحصول فقال ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية مفصل معلوم حثا
 كالليل في قوله واما الصيام الى الليل وجب كون الحكم فيها بعد ما مخالفا لما قبلها لما تقدم ومن كان خبر معلوم حثا
 كما هو في قوله فاعسلوه وجوهكم ايدكم الى المرافق لم يجب المخالفة لان الفرق ليس منفصلا عن اليد مفصل محسوس
 وليس تعيين بعض الفاصل لذلك اول من بعض فوجب منا دخول ما بعدها فيما قبلها واختاره المصطفي ثراه وفيه
 نظر فان الدليل لعدم ذكره يوجب كون الحكم فيها بعد الغاية مخالفا لما قبلها مطلقا ولا بد في ذلك وجوب غسل المرافق وما
 جرى مجراه فان الاختلاف حاصل في ذلك البصر لان وجوب غسل المرافق انما هو بالتهيئة لا بحدوث غسل الايدي من حيث
 انه لا يتم الواجب الا به والوجه في التبعيه مخالف للوجوب بالا صلا ومطلق الى انه كافيه في ذلك بل يصح تعدد الغاية قال
 في الدين نعم كالمرفق لا تقترب من حتى يظهر ويقتضى في الحقيقة الغاية هي الاخير وعبر عن الاول بالغاية لقرينة
 منها واعتز منه شيئا طاب ثراه بان الغايات قد لا ترتب فيكون المجموع هو الغاية وكل واحد منها جزء الغاية لا ماذكر
 اخيرا وفيه نظر فانه لم يدع ان الاخير في الذكر مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكر من كونها لا ترتب بل في المثال
 الذي ذكره ولهذا قيل لا بد لنا واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينها ترتيب ام لم يكن امكن وقوعها دفعة اول
 يمكن

يمكن بالغاية في الحقيقة انما هي المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء
 ولو كانت الغايات على العدل كما لو قال اكرم زيدا دائما ان يكرم او يبيح فبالغاية واحدة لا بعينه وقبل لا يصح التعدد
 في الغاية واختاره المصطفي ثراه لان الشيء الواحد لا يعقل لطرفان وبما يتبين من جهة واحدة فاللفظ وان تعدد
 بالغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة المفروضة من كون كل واحد منها غاية ان ترتبت في الوقوع كان الاخير
 منها هو الغاية لانه الطرف وان اتفقت فيه كان المجموع الغاية واعلم ان حتى كما تكون مخصوصة للعموم قد تأتي
 لتأنيده مثل اعتق عبيدي حتى الا صغر ومصدق بما هو الي حتى يتبين وجب ان يعلم او جوب حتى انه حكم ما قبل
 الغاية لما بعدها انما هو بالنظر الى الخطاب المقيد بالغاية لا مطلقا فعلى هذا يجوز ان يكون الحكم فيها بعد الغاية
 كما حكم قبلها بالنظر الى خطاب اخر كما في المحرم فان حرمة وطئ امراته عليه بعد الطهر ثابت مادام محرما لكن لا بالنسبة
 الى الخطاب الموجب لحرمة الوطئ في الحيض بل من دليل اخر وهو الدال على حرمة الوطئ على المحرم قال الله سبحانه وروى
المفصل الثالث في تخصيص المخصص وفيه مباحث الاول جواز التخصيص بالعقل اما ضرورة
 كما خرجت من قوله الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلفه لذاته ونظرا كما خرج الصبي والمجنون من
 اية الحج اجتزأ بان المخصص متاخره باقيا من على امتناع النتيجة به والجواب المنع من الصغرى وبطل القياس مقطوع
 البديان فحكم متزوج عنه عقلا اقول لا يخرج من البحث عن المخصصات المتصلة بشرح في البحث عن المخصصات
 المنفصلة وبما ذكر التخصيص بالعقل كونه حكمه محققا قبل حكم العام واعلم ان حكم العقل المخصص للعام قد يكون
 ضروريا وقد يكون نظريا فالاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلفه لذاته والثاني
 مثل قوله تعالى والله على الناس حج البليت من استطاع اليه سبيلا فان النظر قاض بعدم دخوله الصبي والمجنون في ذلك
 الحكم لامتناع فهم من خطاب الشرع المستلزم لعدم توجهه اليهما وشمع قدم من المتكلمين من تخصيص العام بدليل
 العقل واجتزأ عليه بان المخصص للعام متاخر ولا يثنى من الحكم العقلي متاخر ولا يثنى من حكم العقل المخصص للعام
 الاول فلا التخصيص للعام مبدى له وبين الشيء يجب ان يكون متاخر عنه واما الثاني فظ ولانه لو جاز التخصيص
 لماز النتيجة به فبما عليه لما يكون كل منه متاخر في الظاهر العموم واستحالة الثاني بوجوب استحقاق الاول للمقدم
 والجواب عن الاول ان المراد بتاخر المخصص ان كان بحسب ذاته منعه وان كان بحسب وصفه غير كونه مخصصا
 ومبينا للعام متساويا لكن لانه ان حكم العقل غير متاخر عن العام بهذا المعنى لانه لا يتصور كون دليل العقل مبينا
 ومخصصا للعام الا بعد رده وعن الثاني المنع من استحالة الثاني فانقول لجواز النتيجة بالعقل كما في مقطوع البدي

المخصص

حاشا ان غلب كان واجبا وارتفع ذكر الوجوب بقطعه عقلا فهو مستقيم في العقل سلكا لكن يمنع الملازمة
 لتحقيق الفرق بين النسخ والتخصيص من حيث ان النسخ معروف لانما منه الحكم المقصود للشارع وذكره مما لا يطلع
 عليه عقول البشر بخلاف التخصيص فان العقل يحكم ضرورة باعتناج كونه في حالنا لنفسه سلكا لكن يمنع عليه الجاهل
 و قوله طار تراه في حيز الشارح الى ما نفع التخصيص بالعقل وان لم يذكره ولا باللفظ فاما ما ذكره في قوله بالقدرة والنية فلا قدس
 الى ان يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لو فوذه في قوله في المطلقات يتوهم بانفسه مع قوله في اوالات
 الاحمال في قوله ولا تنكح المشركات مع قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب ولا تنكح العمل بها واما ما
 وبالعامة في جميع الصور فتعين في غير صورته في خاص وحيث الظاهرية بقوله في تعيين للناس فلا يحصل التخصيص
 الا بقوله والجواب المعارض بقوله تبينا لكل شي لان تلاوته بيان ولا خصاصة بالمستثبة ولا الشبهة مع
 ورود التخصيص اقول اتفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب في بعض ايات الكتاب بايات اخر
 منه خلافا للظاهرية لانه واقع فيكون جائزا اما الاول فلفظه في المطلقات يتوهم بانفسه ثلث قروية
 فانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملة او حاملة وتخصيص ذلك بقوله في اوالات الاحمال اجمل من ان يضمن
 حملته وكذا قوله ولا تنكح المشركات في عموم فانه عام في كل مشركة وخصص ذلك بقوله في والمحصنات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن من اجورهن محصنين غير مسافحين واما الثاني فلفظه لان الجاهل
 والعامة دليلان متعارضان لا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والا لزم التناقض ولا يمالها مطلقا لافيه من ابطال
 الدليل الخالي عن المعارض ولا العمل بالعام مطلقا لا يستلزم ابطال الخاص بالكلمة مع انه اقوي دلالة من
 العام على مورده فتعين العمل بالعام فيها عند صورته التخصيص لخلوه عن معارض وبالخاص في مورده كونه اقوي
 دلالة من العام عليه وهو معنى التخصيص اجماع الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول
 فلفظه واما الثاني فلفظه في تعيين للناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا بقوله مع والجواب من وجهين
 احدهما انه معارض بقوله في وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شي فانه تبين والاحتجاج الى البيان من الكتاب
 لانه في ثمانية اماكن تلاوته للآية المخصصة بيان والتلاوة مستندة اليه ولا خصاصة ببيان عم بالمستثبة من
 المنزل اذ مالا استبانه فيه غير مقتضى البيان به مع وجود الآية المخصصة للعام لا يكون مستثبة فلا يندرج تحت
 ما فوض اليه عم بيانه قال في التفسير في جواز تخصيص السنة المتواترة بمثلها كالتخصيص فيها سقت
 السما العشرة بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة بالقرآن لقوله في تبينا لكل شي والقرآن بما يخصه

تفسير قوله

يوصيكم الله في اولادكم واهل الجملد برحم المحسن وتخصيصها بالاجماع كتخصيص آية الاية بالاجماع على ان العبد لا يورث
 ولا يجوز تخصيصها بالآلان وقوله مع سبق احد هما خطأ اقول قد شمل هذا الحديث على مسائل سبع الاولى في جواز تخصيص
 السنة المتواترة بمثلها ما تقدم من ان الدليلين المعارضين اذا كان احدهما اخص من الاخر تعين العمل بالخاص في مورد
 وبالعامة فيما عدا ذلك ولا نه واقع فيكون جائزا اما الاول فكما في قوله في قوله في ستمت السما العشرة المخصوص بقوله ليس فيما دون
 خمسة اوسق صدقة واما الثاني فلفظه اجماع المانع بقوله في تعيين للناس ما نزل اليهم فلا يكون بيانه مقتضى البيان والجواب
 لا يلزم من عدم افتقار بيان المنزل الى بيان عدم افتقار بعض ما ينكح به الى بيان فانه لا يلزم من كونه مبينا لخصاصة
 بخاصة في البيان التام لانه يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن ما تقدم وبقوله في وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شي
 والسنة في اجماع المانع بانه جعل مبينا للكتاب بقوله في تعيين للناس ما نزل اليهم وذكرنا يكون بسنة فلو كان الكتاب مبينا
 للسنة كان كل منها مبينا للاخر وهو دور في الجواب ان الدور المحل يلزم لو قلنا ان البيان من الكتاب بشي من السنة مبينا
 لذلك الشي اما اذا كان بعض الكتاب العزيز مبينا بنفسه مبينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور للمدعي انما هو هذا
 الفذر وايضا فان السنة منزلة بدليل قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فيكون مبينا لما يحتاج الى البيان
 منها التام لانه يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة ما تقدم ولا نه واقع فيكون جائزا اما الاول في تخصيص عموم قوله
 قوله في يوصيكم الله في اولادكم بقوله في العاقل لا يورث وقوله في الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة باقواته
 عنه عدم من رحم المحسن واما الثاني فلفظه وفيه نظر فان الرحم ليس بمخصص للآية المذكورة لانما لم يقتض عدم انما المخصص عدم
 الجملد والاكتفاء بالرحم عنه الواجبه والى حاشية جواز تخصيص كل من الكتاب العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق
 عليه ويدل عليه ما تقدم وقد وقع التخصيص في القرآن العزيز بالاجماع كتخصيص آية الاية في اولادكم بالاجماع
 على ان العبد لا يورث كتخصيص آية الجملد بالاجماع على ان العبد يورث بالآية في تنصيف الحد والقرآن الاجماع بنفسه ليس
 مخصصا لانه لا يكون الا عن دليل او اماره بل هو كاشف عن وجود المخصص السادسة والسابعة لا يجوز تخصيص الاجماع
 بالكتاب ولا بالسنة وهو ظاهر في الحقيقة والاجماع وكونه حجة انما يكون بعد وفاه الرسول عم فلو كان في الكتاب او السنة القدسية
 شي ينافيه كان مقدما عليه فيكون الاجماع حطرا وقد علم على خلاف مقتضى الكتاب او السنة وانه في حاشية ما ياتي في قوله في قوله
 الحديث الرابع في جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بغيره ان تناوله حكم الخطاب في حقه ثم ان عم غيره وثبت وجوب
 التامش اما مطلقا او في تلك الواقعة كان تخصيصا في حقه ايضا لكن المخصص في الحقيقة انما هو العمل مع دليل الناس ان حصر
 بناء وثبت الناس كان الفعل ودليل الناس في حقه اجماع المانع بان دليل الناس عام والجواب المخصص الدليل مع الفعل

مستثبة

فيمر

اقول اختلفوا في تخصيص الكتاب او السنة المتواترة بفعله عم فاثبتت الاكثر كالا ما حيد واثبتت النسخة الخفية
والثابتة نفاذ الاقل كالخبر في الحقيقة في ذلك ان يقال حكم الخطاب اما ان يكون متناولا للرسول او من امته ولامته
دونه او يكون شاملا للجميع وعلى التثنية اما ان يدل على وجوب متابعته عم في فعله مطلقا اي في كل واقعة او في
بعض الواقعة او لا يدل فالانقسام ستة آت ان يبيننا متنا ولاه خاصة كالوقوع في الاموال حرام على كل ما تم واصل
كان ذلك تخصيصا في حقه عم سواء قلنا بوجوب التماسي به او لا وفي الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ الحكم المذكور عنه
ليس متنا دامن مجرد فعله بل بانضمام دليل عصمة عم ان يكون متنا ولا امته دونه وجب التماسي به مطلقا او
في تلك الواقعة كما قال عم الاموال حرم عليهم ثم واصل فهو غير مخصص لعدم اندراجهم في الخطاب المذكور واما بالنسبة
الى ما فانه يكون مخصصا فهو في الحقيقة نسخا عنا لا دناءة حكم العام بالكليمة والتام في او المخصص ليس مجرد فعله بل هو
مع دليل التام ان يكون متنا ولاه خاصة والواجب التام في ان يكون فعله مخصصا ولا تسمى اما بالنسبة
اليه لعدم تناول حكم الخطاب له واما بالنسبة اليه فلعدم دلالته على رفعه عنه ان يكون متناولا ولا امته
وجب التماسي كالوقوع في الاموال حرم على كل مكلف فاذا واصل عم كان ذلك مباحا له ومخرجا له عن العموم اتفاقا لا متنا
وفزع الحرام منه واما بالنسبة اليه فانه في الحقيقة يكون نسخا لا رتقاء حكم العام عن الجميع والمخصص التام
ليس مجرد فعله بل هو مع دليل التام في الحق الاقتصار على خبر عم عن العموم دون امته وان كان المخصص
على النسخ ولان فيه جماعين العمومين اعني عموم اللفظ الدال على الحكم ودليل التام وهو اول من الفا احد هابط
بالكليمة لهذا اذا كان الفعل متناويا عن العام اما اذا كان متناويا ومخرجا عنه بزمان لا يمكن الايمان بالفعل فيه
فان قلنا جواز نسخ الشيء قبل وقت فعله فالحكم كالتقدم والافتقار تخصيصه عم من العموم وفي حكم العام ثابتا
في حق الامته ان يكون متناولا للجميع والواجب التام في هذا يدل على خروجه عم وتخصيصه من العموم باعتبار
انضمامه اليه دليل عصمة عم ويقتضي العام معه لا به في حقا اجماع المانع من تخصيص العام بفعله عم اي في حقا ان
دليل التام به اعم من العام المفروض لشمول الاول وجوب متابعته في جميع الافعال التي علم وجهها واختلف
الثاني ببعضه وتقدم الخاص على العام متعين لما عرفت والجواب المخصص للعام ليس هو دليل التام مجرد
بل هو مع الفعل الدال على الحكم المتناوي حكمه وهذا المجموع ليس اعم منه قال الشيخ انما هو مخصص
احد خصوصه عم ما ينفي العام ولم ينكروا عليه كان مخصصا به فان ثبت ان حكمه عم في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التفسير
تخصيصا للجميع اقول اذا فعل بعض المكلفين المندرجين تحت حكم العام فعلا ينافيه خصوصه النبي ص ولم ينكروا عليه

مع علمه بذلك كان ذلك الاعل تخصيصه وخروجه من العموم اذ لو كان اما من كتابه منكم او كان حكم العام منسوخا
مطلقا وعن ذلك المكلف والكل بما لا اول فلا تستلزامه اخلاعه بما نكحوا منكم مع علمه به واما الثاني والثالث فلا صلا
عدم النسخ ووجه ان تخصيصه عليه عند التعارض ثم ان ثبت ان حكمه عم على الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التفسير تخصيصا
لجميع وهو في الحقيقة لا تخصيص والاول ان يقال يقتصر على خروج ذلك المكلف عن العموم دون الباقي لانه ان لم
يثبت ان حكمه عم على الواحد حكمه على الجميع فظا وان ثبت كان ذلك عاما والعمل به مطلقا بوجوب النسخ العام المفروض
بالكليمة وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص على النسخ لهذا اذا كان الفعل متناويا عن العام
اما اذا كان متناويا ومخرجا عنه بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باستحالة نسخ الشيء قبل وقت فعله فحين
اختصاص المكلف الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعنا والافعل ما مضى من الفعل قال الشيخ انما هو مخصص
مخصص الكتاب بخبر الواحد لا بما دلتان ولا يجوز نفيها ولا العمل بها ولا بالعام في جميع مولده فحين التخصيص
جماعين الدليلين قد وقع تخصيص احدهم لم يقوله عم لا نسخ المواه على عمته ولا على خالها وكذا اية الارث بولعم
لا يثبت الكافر التمسك والسيد المرتضى رحمه الله منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحج عند فكيف يعارض القرآن
وتساوي جوابه وتوقف القاضي ومن غير لان العام قطعي والجواب ان منته قطعي ودلالة ظنية وخبر الواحد
ظني بالعكس فتساويا اقول اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقال به الفقهاء الاربع مطلقا ومنعه
السيد المرتضى رحمه الله وجماعه مطلقا قال عيسى بن ابيان ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز والافلا وقال
الدرخي ان كان قد خصا بدليل منفصل جاز والافلا وتوقف القاضي ابو بكر لنا وجماع الاول ان عموم الكتاب خبر
الواحد دلتان متعارضان وخبر الواحد اخص ومن كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقا وبالعام في صورة فيما عدا صورة
التخصيص اما الاول فلاننا نكلم على تقديره واما الثاني فلانه لولاه لزم اما ابطال الدليلين مطلقا او اعمالهما مطلقا
او اعماله احداهما مطلقا واما الاخر كذلك والكل محم اما الاول فلما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض
وذلك من وجهين احدهما ان ما عدا الخاص من جزيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخالي صاياه
وثانيهما ان ابطالهما معا ملزم لابطال كل منهما فيبقى الاخر غير معارض واما الثاني فلا تستلزامه النسخ في
صورة مدلول الخالي واما الثالث فلا تستلزامه ابطال الدليل الخالي عن المعارض ان كان المعول به الخاص
والمعول العام او تقدم المرجح على الرابع ان كان بالعكس لان دلالته على محله ارجح من دلاله العام عليه
الثاني ان تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جازما اما الاول فلما جماع على تخصيص قوله وعملكم ما روا

فإن العام يكون معدلاً به فيما عدا مورد الخاص لخلوع عن المعارض فيبقى المتعارض بينهما في مورد وهو ضعف
 لما يثبت أن يعلم تأخر الخاص فاما ان يرد قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فان كان الاول كان ذلك
 بيانا وتخصيصا وتخصيصا للعام ولحوز وقوع ذلك عند من يجوز تأخير بيان العام عن وقت الخطاب خلافا
 لابي الحسين البصري وهو اقله وان كان هو الثاني كان ذلك نسخا وبيانا للمراد المتكلم فيها بعد دون ما قبل لانه لو
 كان تخصيصا وبيانا للمراد المتكلم فيها قبل لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو موقوف اتينا قاي ان يعلم تأخر
 العام فينبغي العام على الخاص من العمل بالعام فيما عدا مورد الخاص وبالخاص في مورد وهو مذموب الشافعي
 وابي الحسن البصري واختاره محمد بن المصنف والمصنف طاب ثراه لا يقدم وقال ابو حنيفة والشافعي عبد الجبار
 يكون العام ناسخا لخاص المتقدم واحتج على ذلك بوجه آخر العام منافي لخاص متأخر عنه فيكون ناسخا
 كما لو كان الخاص هو المتأخر ما روي عن ابن عباس قال كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث والعام المتأخر
 احداث محب الاخذ به فيكون ناسخا لخاص المتأخر في العام في تناوله افرادة جار مجري التخصيص على كل واحد
 منها بلفظ يخصه اذ لا فرق بين قوله اقلوا الشركين وبين قوله اقلوا زيدا المشرك وعنه المشرك وخالفوا
 المشرك وهكذا لكن التخصيص على الافراد بالحكم المتأخر فيكم القود المتقدم عليه يكون نسخا للعام والجواب عن
 المنع من الملازمة والقياس على تأخر الخاص بظهور الفرق وهو ان دلالة الخاص على مورد اعم من
 بل خاص دلالة العام عليه وذلك موجب لتقدم الخاص على العام وان نسخ العام المتأخر لا يجب دفع حكم العام
 بالكليته بل يبقى معدلاً به باقي جزئيات العام بخلاف عكس فان فيه ابطال الخاص بالكليته والمصنف طاب ثراه اجاب
 عن ذلك بان تقدم الخاص على العام تخصيصا وعكس نسخ والتخصيص اول من النسخ والحق ان كلامنا بالنسخ ان
 كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لكن كون الخاص ناسخا غير مستلزم ابطال العام بالكليته
 كما قلناه وعن الثاني بعد نسخ حجة قوله انه محمول على تأخر الخاص او المساوي دون العام للتدقيق بينه
 وبين ما ذكرناه من الدليل والبرهان فالأخذ بالعام على غير كونه احداث اعم من العمل به في جميع موارد او بعضها
 فيجب حمل على الثاني عند معارضة الخاص له جمعاً بين الدليلين وعن الثالث المنع من مساواة العام للتخصيص
 على الجزئيات وتبوت الفرق بينهما فان العام قابل للتخصيص اجماعاً لانه بيان لمراد اللفظ والتخصيص على
 الجزئيات غير قابل له لانه تناقض في ان يحمل تأخرها ومنها تبين العمل بالخاص في مورد وبالعام فيما عدا
 لان ذلك واجب على جميع التعاديل المحتملة وهي قترانها وتقدم العام وعكس على ما بيناه ولان الفقهاء لم يزلوا

تخصيص

تخصيص العام بمعارضات بما يعارضها من الادلة في عدم علمهم بتأخرها في كل خصوص ذلك اجماع اما ابو حنيفة فينبغي
 لتقدم الخاص بين كونه منسوخا وناسخا وتخصيصا وتخصيصا للعام ولحوز وقوع ذلك عند من يجوز تأخير بيان العام عن وقت الخطاب خلافا
 او كون العام اضعف اعم على تقدير عكسه كما لو كان العام متأخرا والخاص خيرا واحداً فانه مع الاقتران يكون العام
 متأخرا وجعل بها كاقدم ولو كان الخاص متأخرا كان ناسخا ونسخ المتأخر لغير الواحد غير واقع على ما يأتي
فصل الرابع فيما ظن انه مختص وفيه مباحث الاول الجواب عن الاشكال
 بنفسه لانه كقوله ان يخصص اذا جف او العرف مثل لا اكل جواب لن قال كل عند تخصيص السؤال وان استقل فلا
 اشكال في المساوي والاعم في غير محل السؤال والاخص ان كان في الجواب تنبيه على الباقي كان السائل مجتهدا ولا يفتقر الى
 بالاجتماع واللام يجوز واما الاعم في محل السؤال فالحق ان العبارة بعدم اللفظ لا لخصوص السبب لقيام المقضي وهو
 اللفظ الموضوع له السلام عن كون خصوص السبب مانعا لا مكان اعلا بالعام ولا قصوره بالسبب ولان كثر
 الوقائع وردت على اعتبار خاصة احتج الشافعي على جدي فلو بان المراد ان كان ما وقع السؤال عنه تخصيصا ولا لزم
 تأخير البيان والجواب جاز ان يجب بالاعم نعم دلالة في محل السؤال اقوي اقول لما فرغ من الجواب عن تخصيص
 العموم شرع في البحث عما ظن انه من ذلك واعلم ان الخطاب الواقع جوابا عن سؤال سائل ما ان يحتاج في الدلالة
 على معناه الى التفصيص الى السؤال الاول والاولى انما هو الاحتجاج مستندا الى انه ان يكون حسب وضعه كذلك والى العرف
 فالاول كقوله نعم وقد قيل عن بيع الرطب لثمنه ان يخصص اذا جف فتقبل نعم قال فلا اذن فان هذا الجواب لا يستقل بالدلالة على
 معناه حسب وضعه من دون التفصيص الى السؤال والثاني مثل قول القائل والله لا اكل جواب قول قائل كل عندك فان هذا
 القول اعني لا اكل مستقل بالدلالة على معناه حسب وضعه الا انه يجب العرف صار متقبلا بالسؤال بحيث صار كانه قال
 لا اكل عندك وفي هذا بين القسامين يكون الجواب اختصاصا بالسؤال لانه غير متعبد من دونه فيكون موجودا في كلام الجيب
 تقديره واما الثاني وهو ما يكون مستقلا بالدلالة على معناه من غير احتياج التفصيص الى السؤال نعم وعنا اما ان يكون
 مساويا للسؤال في العموم والخصوص او يكون اخص من السؤال او اعم في غير محل السؤال او اعم في محله ولا اشكال
 في الثلاثة الاول اما المساوي مطلقا فانه لا يفرق عن افاده حكم جزئيات المتناول عنه بمعنى انه مثل ما ولا يخار عن
 اي لا يدل على حكم غير ما لو قيل ما عمل المحامي مع في تدار رمضان فيقول عمل المحامي في تدار رمضان الكفارة واما الاخص فشرط
 ان يكون في حكم المذكور لانه على حكم غيره كما لو قيل في الخيل ركوة فيقول في ركوة الخيل ركوة او ليس في ركوة الخيل ركوة
 فان تبوت الركوة في الذكر تنبيه على تبوتها في الاناث التي هي محل النمو والزيادة وكذا في انتقال الركوة عن الاناث تنبيه

عن وقت الخصال

النبى عنه وافترع عليه مع منافاة العام لها افادت التخصيص ان كان مقتضى ما على التقرير او مقارنا لكن التخصيص في الحقيقة
 هو تقرير النبي ص وان لم تكن حاصلة في زمانه وكانت حاصلة لم يعلمها اولم يعلم ولم يظن نحن احد من الانبياء انقسام على
 السعيين فان وقع الاجماع على مقتضى العادة خصصت العام وفي الحقيقة يكون التخصيص الاجماع لا العادة وان لم يتحقق
 الاجماع لم يحكم بالتخصيص لقيام مقتضى العموم وهو لفظ عدم ما يدل على تخصيصه اذ العادة تنحو باليسر على الشرح
 الواجب كون المندرج تحت اللفظ العام محاطا بالاعتقادي عموم خروجه عن عموم خطاب سواء كان الخطاب خبرا او
 امرا او نهيا اما الخبر فلفظه لا وهو بكل شي علمه وهو متغير شي يصح ان يكون معلوما ولا مانع من دخوله في العام فوجب القول
 لوجود مقتضيه واما الامر فكما لو قال لعبد مسلم على من تراعى كان ذلك يقتضي وجوب سلامه على مولاه عند رؤيته في الغد
 واما النهي فكما لو قال لا تخاطب غدا قال في الدين الامر الذي جعل حرمة من دخل داره فانه يشبه ان يكون
 كونه امرا قرينة مخصوصة وهو بعيد قول المصطفي بانه بخلاف الامر ان اراد ان الامور لا يجوز تعلق امره بغيره لانه يكون
 امرا لنفسه مع جواز تعلق خبره بغيره فهو حق وقد تقدم القولية ذلك ان اراد ان لا يندرج تحت متعلق امره فان
 كان الامر غير ذلك كان لفظ عام كلفته فهو ممنوع اذ لا مانع منه مع تحقق مقتضيه الخاصه اختلفوا في الخطاب باللفظ
 المتناول للنبي ص والامم مثل قوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فقال المحققان هو جار على عمومهم وقال ثالثة انه مختص
 بالامم لان علو منصبه لم يوجب افراده بالذكر وهو ممنوع للاتفاق على وجوب الحج على النبي ص بقوله ولا على الناس حج البيت العباد
 بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم والاشهاد بقوله يا ايها الذين امنوا اذ القيتهم فيه فاشتبهوا وقال الصيرفي كل خطاب لم يكن
 مصدرا بامر النبي ص بتبليغه كالايات المذكورة فهو مندرج فيها وما ليس كذلك كقوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
 فهو غير داخل فيها وهذا حسن لان مواجته الخطاب بفتح على ما تقدم السادسة اختلفوا في الخطاب
 بالالفاظ العامة الشاملة للافراد والعبيد والمسلمين والكفار وضعاء مثل قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله يا ايها
 الذين امنوا ربكم عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون متناولا للعبيد والكفار الاكثر من على ذلك اما الكفار فقد تقدم البحث فيهم عند
 بيان كونهم محاطين بغرض الشريعة اما العبيد فلان مقتضى لاندراجهم تحت الخطاب موجود اذ التقدير يستلزم
 الخطاب الموجود لهم والمانع منه ليس الا كونهم عبيدا وهو غير صالح لما نعيه والامتناء لهم عند التصريح بدخولهم فيه او كان
 الخطاب مختصا بهم نعم العبادات المترتبة على ملكية كالتزويج مثلا لا يبراد العبد منها لعدم صلاحية لها كالايراد الاعني

فان اصاب العباد
 لم يمتدح في الخطاب

من قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم قيل المانع من اندراج العبيد في العموم متحقق وهو الدليل الدال على وجوب
 خدمه سبحانه في كل وقت يستحقه فيه وذلك يمنع من الاندراج بالعبادات في تلك الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته
 بما عدا وقت العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب الخدمه بدليل وجوب العبادات وليس ذلك الا من عكس بل العكس
 اول لان دليل الخدمه اخص لاخصا منه بالرفق والعموم متناول للافراد والعبيد والجواب ان دليل الخدمه وان كان اخص
 الا انه في حكم العام من حيث تنادى بين الافعال والاوقات ودليل العبادات وان كان اعم الا انه في حكم الخاص لا لفظا
 اخصا لا لخصا منه كالعلقة والهيام في اوقات معينة فكان تقديمه اول السبب في الكلام بخطابه المذموم او الذم
 كونه عاما لا لاختصاصه بل قوله تع الا يراى اني نعم وان النجار الذي يحجم لان اللفظ موصوف لا استغراق وقصد المذموم
 او الذم متحقق فوجب القول به وجوه الشافعي على التخصيص ان اللفظ انما يتحقق لفظا لا معناه والذم مبالغة في الخس على الفعل
 والرجوع عن التذكير ضعيف لعدم المتناهي بين ذلك وبين اجزاء اللفظ على ظاهره من الاستغراق التام منه اختلفوا
 في ارادة المخصوص من الخدمه المذمومة عن المعطوف هل يقتضي تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه مثل قوله لا
 تقتل مومن بكافرا ولا ذو عهده في عهدك او بكافر والكاثر الثاني اعني المذموم في خصوص اذ المراد به الكافر الخليل فان
 المعاهد يقتل مئة والكافر المذكور اولا في المعطوف عليه اعم من كونه ذميا او حريا فهل يقتضي ذلك تخصيصا بحيث يكون
 المراد منه الكافر الخليل ام لا فذهب المحققون والشافعي الى عدمه واستدلوا بهذا الخبر على انه لا يقتضي لكافر الذي من المسلم
 وقالت الحنفية مقتضى التخصيص واجبة عليه بان حرف العطف يوجب صيرورة المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة
 فالحكم على احد ما يكون حكما على الاخر الجواب المنع من اقتضا المعطوف ذلك بل مقتضا التشريك بينهما في اصل الحكم دون صفة
 من عدم او خصوص وغير ذلك اجيب بانه المنع من اضرار الخبر المذكور في المعطوف عليه في المعطوف لا احتمال تمامية الكلام من
 دونه فان قوله لا يقتل ذو عهده في عهدك او بكافر تام والاصل عدم اضرار شي اخر وعرضه المصطفي بانه ذلك خروج عن محل
 النزاع الا لا ينبغي من خبر المذموم في المعطوف فضلا عن كونه خاصا وايضا يلزم ان لا يقتل المعاهد بمسلم ولا كافرا فيكون كل
 من المسلم وان لم يحتمل ان المصطفي بانه قول الحنفية بان العطف على المبتدأ مقتضى الاشتراك في خبره كالمقتل زيد عالم وموت
 فالمعطوف اعني الكافر المذكور في المعطوف عليه ان كان خبرا عن المعطوف ثبت المظان كونه خاصا فيه يقتضي كونه خاصا
 في المعطوف عليه لانه شي واحد وان كان خبرا اخر فذو كان ذلك عطف جملة على جملة اخرى وليس الكلام فيه وفيه نظر
 فان العطف على المبتدأ يقتضي الاشتراك في الخبر لفظا يعني انه لا ينفك في المعطوف فيصير الخبر جاريا في قولنا
 لا يقتل مومن بكافرا ولا ذو عهد في عهدك بكافرا ولو قل كذلك لم يوجب تخصيص الكافر الاول فكذلك اضرار التام

في المعطوف عليه خاص
 والمعطوف خبر

اختلف في العام اذا تعقبه تقييد بما فيه ضمير من استثنى او صفة او حكم عام يدل البعض فاما في اللفظ العام هل يجب ان يكون المراد بذلك العام ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عموم فذهب بعض الاشاعرة والفاطمي عبد الجبار الى امتناع التخصيص به ومنهم من جوزه وتوقف السيد المرتضى وابو الحسن البصري والحدوسي اما الاستثنا فكافي قوله لا اجناح عليكم ان طلعت الشمس ما لم تمسوهن او تفرصوا الهن فريضة متعوهن على الموضع قد رده وعلى المقتضى قدره متاعا بالعرف حقا على المحتسبين وان طلعتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الان يعفون ومن العلوم ان العفو لا يبيح الا من الكاملات المالكات اموهن دون المحرمات عليهن كالصغير والمجنونة واما التقييد بالصفة فكيف لم يأتها اي النبي اذا طلعت الشمس فطلعتوهن لعدتهن واحصوا العدة والعدا الله ربكم لا يخرجون من بيوتهم ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في الرجعة وذلك انما ياتي في الرجعات دون البنيات واما التقييد بالحكم فكيف لم يأتها والمطلقات يتزوجن بانفسهن ثلثة قروا ولا جيل لهن ان يكن ما خلف الله في حلقتهن ان كن يومن بالله واليوم الآخر ويعولتهن احق برؤسهن في ذلك ان اردوا اصلاحا وذلك لا يبيح في الرجعات خاصة والمطالبة بغيره اختار الوقت لان اجرا العام محرم على طاهر معتق الجوز في التخصير في الكتابية وتخصيصها بغير عدد الضمير اليه يقتضي الجوز فيه وليس الجوازيين اولين الاخر فوجب الوقت وفيه نظر لمنع من عدم الاول فان الجوز في الكتابية اول كون دلالة ما بعده ودلالة العام على معناه اصلية متبوعة وهي لغة الناج اول من مخالفة الملبس وان دلالة الظاهر اقوى من دلالة المصنف في لغة الاصنف اول في المثال المذكور في الحق وهو ضرب الرجال الا من اقدمي بانه نظر اذ لم يتعقب العام ما فيه ضمير يعود اليه يقتضي تخصيصه والمثال المطابق لمقصوده اضر الرجال الا ان يقتلوا باموالهم قاله سوره **النجس الى حصة** المطلق والتقييد ان اختلفا فلا يتقيد مثل واتوا الزكوة واعتقوا رقبه مومنه وان تأملا والحد السبب حمل المطلق على التقييد عملا بالدليلين حمل التقييد على الاستحباب مجازا وان اختلف لم يجب لا مكان التخصيص على المطلق على اطلاقه واجتياز بعض الاشعريه على التقييد لفظا بان القرآن كما كلمة الواحدة وبالنسبة على الشبهة ضعيف لان المراد بالوجه عدم التناقض والتقييد في الشيء قد بالعدا في كل الصور بالا جماع لا بالتقييد في المطلق ومنع الحنفية منه بالنسبة من مناف لمذهبهم وقوله انهم انما نتج الاطلاق مقتضى التخيير ضعيف لان المطلق لا يدل على الافراد اقول الكلام في المطلق والتقييد ما في ما يستلزم او افسها مما اوفى احكاما اما الاول فقد عرفت فيما تقدم ان المطلق هو اللفظ الدال على الاممية من حيث ياتي من غير تقييد بشئ من

القيود والمراد منها ما هو اعم من ذلك بحيث يندرج فيه لكثرته المثبتة اما في الامور مثل اعتق رقبه او المصد مثل فخر بن رقبه اذ يجب عن المستقبل نحو ساعتق رقبه ويسمى بانه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنة فاللفظ جنة والتقييد الدال على الممل وقولنا على مدلول الوجود والعدم وقولنا شائع في جنة يخرج اسم الاعلام والمعا والعمومات لا استحقاقها وان الملهط قد قدم في النهاية وفي اخرجها ب نظر فالاولى بانه على البدل وفيه نظر فان معنى كونه شائعا في جنة وجوده في كل فرد من افراد ذلك الجنس العام ليس كذلك اذ ليس موجودا في كل فرد من افراد ذلك الجنس بل في كل فرد من افراد الجنس موجود فيه واما التقييد فقد فسر بامرين احدهما باناد معينا كزيد وهذا الرجل وانا وانت وثانيهما ما كان من الالفاظ الدال على وصف مدلوله بصفة زائدة مثل ثوب مصري وهذا وان كان مطلقا من حيث صدق على كل واحد واحد من الثياب المحصره الا انه مقيد بالنسبة الى مطلق الثوب فهو مطلق ومقيد باعتبارين واما الثاني فاعلم ان المطلق والتقييد اما ان يختلفا حكما او يتقافا والاول مثل اتوا الزكوة واعتقوا رقبه مومنه ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على التقييد لعدم العلاقة الموجبة لذلك لغة وعرفا الذي صوراه واحدا وما جرى مجرا مثل اختلف في الظاهر رقبه ثم يقول لا تعتق رقبه كافر او لا تعتق رقبه كافر فان ذلك يقتضي تقييد المطلق بعد قيد التقييد مع اختلافهما حكما واما الثاني فهو ان يتقافا حكما فنقول ان سبب المطلق والتقييد اما ان يتحد او يتعد اما مع التماثل او مع الاختلاف وعلى التقادير الثلاثة فالحط بالوارد اما امر او نهى فان الاقسام ستة ان يتحد بسببه في الامر مثل قوله في الظاهر رقبه ثم يقول لا تعتق رقبه مومنه فان لم يدل دليل على انما والرقبة المعتقة وجب عليه عتق رقبتهين لما عرفت من ان تكرار الامر مقتضى لتكرار الامر به وان دل دليل على انما والرقبة حمل المطلق على التقييد جماعا لان فيه جماعين الدليلين وانما لا للامرين جميعا والمطلق جزء من التقييد واللاتيان بالكل مستلزم للاتيان بالجزء ولو لم يات بالتقييد لم يكن ممثلا للاتيان ولم يكن عاملا بالدليلين بل كان تاركا لا حاد وما وذلك موجب لبقائه في عهد التكليف اعترض بان حكم المطلق يمكن التكلف من خروجه عن العهد بالاتيان باني فردا من افراد الحقيقة والتقييد يمنع من ذلك فتضا دحكما بما وجب نقد ليس العدول عن مقتضى المطلق والعل بظ التقييد اول من حمل المطلق على متضا ه وحمل التقييد على الاستحباب واجيب بان حمل لفظ الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وهو خلاف الاصل وحمل المطلق على التقييد ليس مجازا لهذا لو ان بالمقيد قبل الامر به كان ممثلا للامر المطلق على انما منع من افضا المطلق التخيير فانه غير دال على الافراد اصلا فضلا عن التخيير فثبت ان يتحد بسببه في النهي مثل لا تعتق في الظاهر مكاتبنا لا تعتق في الظاهر مكاتبنا كافر

الامر

والخلاف في العمل بعد لوليها ح ان يتعدد سببه ما يختلفا مثل قوله في كفارة الظهار والذين يطاهرون من
نساءهم ثم يعودن لما نكحوا حتى يبرئوا منهن وقوله في كفارة الظهار والذين يطاهرون العنك خطا ومن يقتل موصيا
خطا فخر برفعه موصيه وقد اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي يحل المطلق على المقيّد في بعض اصحابه كلامه هذا
على إطلاقه واخرون على ما اذا كان هناك علمه موجب للمالحاق واصحاب الرافضية منعوا ذلك مطلقا والخلاف في ان يقتضي
التقييد مطلقا ان لم يقل ان القياس حرم والا فبقا لم يحقق علم الحاق فيه لنا لاول التقييد في الصورين
على التقييد في الاخرى لكان اما بالمطابقة او بالتضمن او بالتزام والثاني ان يتسامر بظنك الما تقدم اما الما ربه فظنا
وكذلك اتفقا دلالة المطابقة والتضمن واما دلالة الالتزام فلا مشروطة بالزوم الدامي وهو مفقود هنا
فان التقييد بالايان في كفارة العنك غير ملزم للتقييد في كفارة الظهار وهذا لا خارجا وان الشارع لو نص
على ان المطلق على الاطلاق كما لو قال اعق في الظهار رقبه شئت ولا تعق في القتل الارقبه موصيه لم يكن
احدا للكلامين منافقا لاحد اجماع الخالف بان القرآن الجيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في احد
الحكمين دون الاخر خفف الاختلاف المتأني للوجه وان الشبهة لما قيدت بالعدالة في الطلاق واطلقت
في باقي الصور حمل المطلق على المقيّد كذا في غيرها والجواب ان اردتم بوجوه القرآن عدم منافقته بعضها فهو
مستلزم وليس الاطلاق احدي الصورين والتقييد في الاخرى تناقضا وان اردتم في كل شيء فهو بطلان
فيه عامه خاصا ومجلا ومبينا وظاهرا ومو لا يغير ذلك من الامور المتقابلة واما تقييد الشبهة بالعدالة في
الطلاق فليس من باب حمل المطلق على المقيّد بل بالاجماع على اعتبار العدالة فيما مطلقا اما الحنفية فانهم منعوا
من تقييد المطلق بالقياس لان ذلك يخالف مقتضى المطلق تخيير المكلف في الايمان باني فرد شام او اراه
وتقييد يمنع ذلك ونه النص بالقياس غير جائز لان التقييد زيادة على النص والزيادة على النص تنجز فلما
ثبتت بالقياس الجواب المنع من كونه تنجزا فان التنجز عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب السابق وليس
ذلك بخلاف مما لان الامر المطلق ليس فيه دلالة على التخيير بين الافراد اذ لا دلالة للمطلق على افراده وتقييد
المطلق لا يجيب بزيادة على تخصيص العام وهو جائز عندهم بالقياس فنعم من حمل المطلق على المقيّد بالقياس
مناف لم يسمهم وايضا فانهم اعتبروا في العتق سلامة الرقبة من كثير من العيوب وليس لهم على ذلك دليل من
كتاب ولا سنة ولا اجماع فيكون ذلك متفادا من القياس فان كان تنجزا بطل قولهم من ان التنجز لا يكون
بالقياس وان لم يكن تنجزا بطل قولهم بان رفع حكم المطلق بالقياس يكون تنجزا وقد عرف مما ذكر حكم الاقسام الثلاثة

الباقية وهي تعدد السبب مختلف في التمسك بتعدد متا ملا في الامور التي ظهر فيها لم يتعرض لها المصطفي طاب ثراه
وامثلة في ظاهره قال في المقتصد الحاشية في المجلد والمبين وفيه فصول الاول في الجمل وفيه مباحث
الاول الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال استعماله في موضوعه كالشرك المحمل لمعانية المتواطى المحمل لكل فرد من جرياته
عند الامر باحدة مثل وانما حقه يوم حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل وحل
لكم ما وراذكهم حيث قيد بالا حصان المجهول ومثل احلت لكم بهيمة الانعام الاما ينلي عليكم ومثل اقلوا المشركين
ثم يقول الرسول المراد البعض او حال كونه مستعملا في موضوعه ولا في بعضه كالاسما الشرعية والمجازية وقد
يكون في الفعل اد الوقع لا يدل على الوجه اقول ما فرغ من البحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولاتها من العموم
والخصوص والاطلاق والتقييد شرع في البحث عن عوارضها باعتبار دلالتها من الاجمال والبيان وغيرها ولما كان
المدلول متقدما على الدلالة لكونها نسبة بينه وبين الدليل كان العارض اللاحق للدليل باعتبار المدلول متقدما على
العارض اللاحق له باعتبار الدلالة فلما قدم المصطفي طاب ثراه البحث عن الاول وعقبه بالبحث عن الثاني اذا عرفت
منها فنقول الاجمال لغة الجمع يقال اجمل الحساء ذابحه ورفعه نقا صلبه في الاصطلاح عبارة عن كون اللفظ
حيث يفهم منه معنى مع احتمال اراده غير محتمل لا متنا ويا على ما عرفت في اوائل الكتاب وقال بعض الاشاعرة
الجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو منقوض طردا بالمحمل ومثل قولنا متنع ومثل ومنى فان
العموم ليس شيئا وعكسه بمثل وانما حقه يوم حصاده وهو اعني الاجمال قد يكون في اللفظ وقد يكون في الفعل والاول
اما ان يكون حال استعمال اللفظ في موضوعه كاللفظ المشترك عند من يمنع حمله على جميع معانيه او يكون متقابلا
كالتمريض والظهور والمتواطى المحمل لكل واحد من افراده عند الامر باحدة على التحيين مثل قوله وانما
حقه يوم حصاده فانه قبل بيان مقداره مجمل اذ يشبه الاكل واحد من البعاضة كالتبسة الي غيره او حال استعماله
في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل قوله واحل لكم ما وراذكهم ان تتنعوا باموالكم محصنين فقيد
الحل بالا حصان وهو غير معلوم وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الاما ينلي عليكم فالتشكي مجهول قبل
التلاوة وهو متلزم لجهالة الباقي بعد الاستثناء ومثل قوله اقلوا المشركين ثم يقول الرسول عم المراد البعض
ولم يعينه فانه يكون مجلا والمثال الاول مجمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المجهولة والثاني مجمل باعتبار تخصيصه
بالاستثناء المجهول وبما تخصيصه بالمفصل والثالث باعتبار تخصيصه بقول الرسول عم وهو تخصيص بالمفصل من التلاوة
حال استعماله في غير موضوعه وجز موضوعه كالاسما الشرعية والمجازية فالاول مثل قوله ثم المصطفى ولله على الناس ح البيت

فان المراد بالصلوة والجماع الافعال المخصوصة المتعارفة لموضوع اللفظ وتجزئة لغوية مثل ما غير معلوم فيتحقق
ان اجمال هذا اذا علم ان الفعل عن الموضوع المعنوي لا غير ولا يعلم ذلك الغير اما العلم بعلم النقل فانه لا يكون مجزأ
لوجوب حمله على موضوعه الاصل والثاني كالدول دليل على عدم ارادة حقيقة اللفظ منه والجزازات مستقده ولا
اولوية لاحد فانه يحقق الاجمال وقد يكون الاجمال في الفعل كالمصلي صم ولم يعلم على اي وجه اوقعه الصلوة من
وجوب او ندب فانه يكون مجزأ محتاجا لبيان البيان ان يقتصر بتلك الصلوة ما يدل على الوجه كالمصلي باذان
وانما فانه قرينه للوجوب قال في حاشية النسخة في الجمل جازية في حكمه ووافقه كالايات المتقدمة اجماع الخالف
بان التقيد الاقزام والا ندم العتبت فانه ذكر مع البيان طال بغير فائدة والا ندم تكليف الجمع والجواب المنع من
الملازمة الاولى ان كان المطا الاقزام التقصيص والمنع من الثانية لجواز افتقار التطويل على حقيقة او ظاهره
في الاستعداد للاشتغال قبل البيان فيحصل الثواب اقول انفق المحققون على جواز وقوع الجملة في كلام
الله تعالى ومنه شاذ ان المصلي قد يكون متعلقا بالتعبير عن الشيء اجمالا دون التقصيص فينبغي تحصيل تلك
المصلي ولانه واقع فيكون جازيا اما الاول فلكونه الايات المتقدمة ذكر في قوله تعالى واتوا احدكم يوم حصاده
وما بعده واما الثاني ففقط اجماع المانع بانه لو خاطب الله تعالى بالجملة كان امانا لا يقصد به الاقزام فيكون عتبا
وهو في غير نفي الله عنه او يقصد به الاقزام فاما ان يتم اليه ما يدل على المراد ولا فان كان الاول لزم التطويل بغير
فائدة وان التقصيص على المعنى سهل او دخل في باب النقص من الجملة المتعقب بما يدل على المراد عنه وان كان الثاني
لزم تكليف ما لا يطاق اذ فهم المعنى المراد من اللفظ الذي لا يدل عليه في غير مقدور والجواب ان مراده بالا قزام
المقصود بكلام ان كان التقصيص لم يلزم العتبت على تقدير انكاره فانه لا يلزم من انتفاء قصد الاقزام التقصيص
انتفاء قصد الاقزام مطلقا وانتفاء قصد مطلقا في يلزم العتبت وهو مراد الله تعالى بقوله المنع من الملازمة
الاولى ان كان المطا الاقزام التقصيص وان كان المراد الاقزام مطلقا او الاجمال لم يلزم تكليف ما لا يطاق على تقدير
تجزئة عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على تقدير اقراره به لاحتمال اشتغال التطويل المذكور على فائدة
خفية يعلم الله تعالى ولا تتم بدني عقولنا اذ لا نعلم على فائدة ظاهره وهي استعداد الكلف للاشتغال عند
الخاطبة بالجملة واجتماعه من طلب البيان الموجب حصول الثواب واليه اشار المصلي طال براه بقوله والمنع من
الملازمة الثانية قال في حاشية النسخة في الجمل جازية في حكمه ووافقه كالايات المتقدمة اجماع الخالف
في حرمت عليكم الميتة والوطي في حرمت عليكم اما انكم اجمع الكرخي بان متعلقا غير مقدور فلا بد من اضراره ولا اخفاه

والجواب المنع من عدم الاختصاص اقول قد اشتمل هذا البحث على ذكر الشياطين انما مجمله وليست كذلك فتمت
التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان مثل قوله تعالى انا احللت لكم ذواتكم وقوله اليوم احل لكم الطيبات وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم اكلت لكم بهيمة الانعام وقوله حرمت عليكم الميتة والدم حرمت عليكم منكم فميتة محرمات
المعتزلة والاشارة الى ان الميتة مجزأة فلا يابى عبد الله البصري ابن الحسن الكرخي لانه يتبع في الفهم حل الاكل
وتحريره من قوله اكلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة وحل الوطي في حرمة من قوله انا احللت لكم ذواتكم
وحرمت عليكم منكم واما ما ذكره المصنف في الفهم عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة فيمنع على ما تقدم ومن كان مجازا لم يحسن
الوضع المعنوي لانه بالنظر الى العرف الطاري حقيقة شملت كونه مجازا في جملة غير من الجزازات وقد تعدر حل اللفظ
على حقيقة فتعين حمله على التقديرين اجمع الخالف بان الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق التحليل والتحريم بالانها
من عوارض افعال الملك فلا بد من اضراره ما يصح تعلقه به من افعال ليل يبلغوا الى طيار فاما ان يقتصر جميع
ما يمكن اضراره منها وبعضه الاول على لا حاصلا عدم الاضرار الموجب لتقديره بما يرفع الضرر فتعين الثاني
وليس اضراره بعض معين منها اولى من غيره فيجب اضراره بعض غير معين فيتحقق الاجمال والجواب المنع من
الاحتياج الى الاضرار فانه لما تحقق اذ لم يكن اللفظ ظاهرا في العرف في الفعل الحتم غالبا من تلك العتبت
كذلك فان كل واحد من الاقزام العتبت بيا درال فيمنع عند قول القائل احللت لك المذكي وحرمت عليك
الميتة تحليل الاكل وتحريره سلمنا لكن لانه بطلان اضراره في جميعه وكونه موجبا لزيادة الاضرار الخالف الاصل معارضا
بما ان اضراره البعض منقضى في الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجب لتيقن البراءة والخروج عن
العهدة سلمنا لكن لانه عدم اولوية اضراره معين فان النقص المقتضاه من المعين غالبا كالاتماع من الشياطين
والاكل من الميتة اولى بكونه مفقودا عند اطلاق اللفظ دون غيره مما يمكن اضراره قال في حاشية النسخة في الجمل
ليست مجزأة لان البيان كانت للتعويض ثبت القاطع والواجب استيعاب اجماع الحقيقة باحتمال اجماع البعض
فيثبت الاجمال وقد تقدم جوابه اقول المحققون على انه الاجمال في اية المنع وهو قوله تعالى واتوا احدكم يوم حصاده
وخالف في ذلك بعض الحنفية لانه ابا اما ان تكون معينة للتعويض كما هو مقتضى بعض الشافعية
انها اولها لصاق كما ذهب اليه اكثر الادباء وعلى التقديرين في الاجمال ما على التقدير الاول فلان البعض صادق
على كل واحد من الابعاض بالتواطي فالامور به يجب تحريم المكلف في منتهى اي بعض شياطينه لان الامور به كل
وهو موجود في كل واحد منها فلا اجمال واما على التقدير الثاني فلانه يجب صريح الجمع وهو مقتضى ما ذكره القاضية

لا يستبعد

ظ
برس

عبد الجبار وابن جني لان الباء دخلت على المتع وقرنته بالراس وهو اسم للمعقوبتة لا لبعضه فجب
 مسح الكل فلا اجمال ايضا وقال اخرون ان الصيغة المذكورة حقيقة في النذر المشترك بين مسح البعض
 لا تستعمل فيها ما في الكل فلا اتفاق واما في البعض فكما يقال مسح راس اليتيم وان كان قد مسح بعضه
 والاشترائك المجازي خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في النذر المشترك بينهما ولا يمتنع الا اجمال وتخبر
 المكلف فيهما اجمعت الحقيقة بان لا يمكن ان يكون المراد مسح جميع الراس ومسح بعضه والا لوليه لاحدهما
 فكان مجالا والجواب المنع من عدم الاوليه فان البان كانت للتعويض فجمعا على ارادة مسح البعض
 اوي على ابقاء اللفظ ولانه متعين الارادة لكونه لازما لمسح الكل وان لم يكن متعينين كان جمعا على ارادة
 الجميع اوي لما بينا ولا انه يحصل بعين الواو والامتنان قالوا لا بد من مسح الكل ولا اجمال في الفعل المنفي اذ اقرب مجازا
 الى انفي الحقيقة المتكلمة لفي جميع الصفات في الله المتشرك في العدم ودلالة المطابقة هنا وان است
 لا يلزم اتفاق دلاله الالتزام لان اللفظ بعد استقرار الدلالة صار كالعام فاذا خص بعض الموارد
 وبقي الذات بقي الباقى مندرجات الارادة اجمعت ابو عبد الله بان الفعل موجود فلا بد من مضمون يفرق
 اللفظ اليه ولا تخصيص لبعض المصدرات دون بعض والجواب قد بينا الاوليه اقول اكثر الناس
 على انه لا اجمال في اللفظ الدال على نفس الفعل مثل لا صلوة الا بقائه الكتاب ولا عمل الا بغيره ولا صيام لمن
 لم يثبت الصيام من الدنيا ونحوها صلا لا لا عبد الله بالصواب لان اللفظ ان كان له معنى شرعي كالصلوة
 والصيام حمل على ظاهره من غير متناه عند اتفاق الامور المذكورة كالقراءة في الصلوة وتبليغ النبوة
 في الصيام وهو يقتضي كونه اجزا من تلك الافعال المنفية او اشتراطها وان لم يكن له معنى شرعي مثل
 لا عمل الا بغيره حمل على نفي الله لان نفي الذات غير مقصود حقيقة فلا بد من اضرار حكم وصفه ليضاف النفي اليه
 حذرا من تعطيل اللفظ واصناف الله اولي لان نفيها اقرب الى نفي الذات من نفي باقي الصفات المتشركة
 الله الحقيقة في ان نفي كل منها ملزم لنفي جميع الصفات ونفي غيرهما كالفضلية والكمالية ليس كذلك فكان
 ابعد من نفي الحقيقة وحمل اللفظ على ما هو اقرب الى موضوعه اول من حمله على الا بعد عنه وفاقا ولان اللفظ
 دال على نفي الذات والدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات لا اجمال بها الصفة عند عدم الذات وج
 يكون قوله لا عمل الا بغيره مثالا للاحاطة على نفي الذات ونفي الله وفي الكمال ترك العمل به في نفي الذات لمقتضا فوجب
 ان ينفى عنه لا بد في الباقي لا يقال اللفظ ليس الا على نفي الصفات بالمطابقة بل بالالتزام وبقي تابعه لدلالة

اي الذات والصحة وكذا
 الصفة في قوله كمال
 مستند

المطابقة

المطابقة اعني دلاله اللفظ على نفي الذات فاذا انتفت وجب اتفاق دلاله الالتزام لا استحالة النافي عند ارتفاع متبوعه
 لا ما نقول ان اللفظ بعد استقرار الدلالة وحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه المطابقة والالتزام كالعالم
 بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على اتفاق المطابقة مع معمولاته في المعاني الالتزامية لعدم المعارض
 اجماع الخالف بان الصلوة والعول مثلا موجودان فاستمع صفوف النفي اليها وجب صرفه الى حكم من احكامها
 وليست بعض الاحكام اول من البعض الا خود اهتمام الجميع فيلزم منه زيادة الاضرار من غير ضرورة وهو خلاف
 الاصل فتعين اضرار بعض غير معين وهو معنى الاجمال والجواب المنع من وجود ما له معنى شرعي كالصلوة والصيام
 عند عدم قراءة الفاتحة وتبليغ النبوة لانها انما يصدق فان حقيقة على الصحيح عنها وما ليس له معنى شرعي
 كالعمل المحقق فلام انه لا اوليه لبعض ما يمكن اضراره على البعض الاخر فان اضراره الاحكام كالصيام مثلا
 اول كونه اشبه واعلم انه قد يرد النفي للشيء عن الفعل المنفي مثل قوله فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج
 وقد يكون نفي وجوبه كقوله لا يجزى بعد الفتح قال قد صح ولا اجمال في انه السرفه اذ القطع حقيقة في الابانة
 والبعد في العوض من التكب قول ذمب السيد الرضي رحمه الله واتباعه ان اية التوقه وما في قوله والسارق
 والسارفة فاقطعوا ايديها مجمل لان لفظ اليد يطلق عليها من احوال الاصابع ومن الكوع ومن المرفق ومن الكتف
 والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشترك بينهما والاشتراك ملزم للاجمال عند الجرح بما يعين المراد وقال اخرون
 انما مجمله في القطع اليه لا يصدق على الابانة كايقال قطعت الفصن وعلى الشق كايقال قطعت يدي عند يدي
 العلم ويريد الجرح والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب المنع من الاشتراك قد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل
 على الحقيقة لفظ اليد موضوع لها من التكب وصدق على البعض المذكورة انما هو على سبيل المجاز من باب تسمية الجزء
 باسم الكل وهو اول من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الابانة والجرح في قوله قطعت يدي عند يدي العلم انما
 هو على لفظ اليد لان المراد من ذلك البعض المباني لا في الآية انما حقيقة قال قد صح ولا في قوله رفع عن متي
 الخطا والذنب لان المفهوم في المواحد ١٢ قول اكثر الاصوليين على انه لا اجمال في قوله رفع عن متي الخطا والذنب
 فلا لا لا الحسين الى عبد الله البصري حيث زعم انه حمل لان الخطا والذنبان غير مرفوعين عن الامه وكلام الرسول عم
 صادق فلا بد من اضراره ما يتقيد به الكلام فاما ان يضرر جميع الاحكام وهو بطلي لانه الاضرار الاصل فيقتصر منه
 على ما تنذ به الضرورة وهو البعض ولان الاجماع واقع على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم ضمان المتلفات وقضا
 العبادات وذلك البعض الواجب اضراره اما ان يكون موحدا وهو لا لعدم دلاله اللفظ عليه او غير معين وهو على الاجمال

الحقيقة من الوجه الذي
 ذكرناه في الكلام القديم
 مجازا

وما اشكره عوا عليه

والجواب انه عدم دلالة اللفظ على بعض معنيين فانه قد في عدم الموافقة يعرف اهل اللغة قبل ورود الشرع فكل عاقل عارف باللفظ يدرك في ذمته فهم دفع الموافقة عند قول السيد لعبت دفعت عنك الخطا والشيء في الشيء العلاني واليقيني فلهذا وجوب الاضمار اذا المراد بالاصح مجموع المسلمين والخطا والتبيان مرتفعان عنهم ولا يثبت ذلك وهو مما من بعض الامة وقول المخطا بانه لا في قوله معطوف على ما تقدم وهو قوله لا اجمال في الية السرفة قال قد لا اجمال في العدد المتكرر لخرج عن العمدة باقل مراتبه وهو الثلثة قال السيد المرتضى رحمه الله ان اراد الحاكم بالاجمال معنا عدم قصر اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو خطأ اقول ذهب بعض الناس الى حق الاجمال في العدد المتكرر مثل قوله اعطه دراهم او اعطى عبدا لانه كما يصدق على الثلثة يصدق على ما زاد عليها من المراتب وهو خطأ لان اللفظ والى على الثلثة قطعاً او هو موضوع للقدر المشترك بين جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لازمة لذلك المشترك فهي متيقنة الارادة بخلاف ما عداها من المراتب و لا اجمال قال السيد المرتضى رحمه الله ان اراد الحاكم بالاجمال في ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة الى عدم اختصاص هذه المراتب بهذه الصيغة فهو حق لما ذكره غيرنا من مراتب الجمع بانما في صدقها عليها وان اراد عدم تناوله الثلثة فانه خطأ لما بينا قاله **الفصل الثاني** في معنى الميقن وفيه مباحث الاول البيان قد يكون بالفعل وهو ظاهر بالفعل كابين عم الصلوة والجمع ويعلم كونه بيانا اما بالضرورة من فقه او بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوا او جدوا او بالنظر كانه ذكر مجلدا وقت الى جبهه وفعل ما بهما للبيان ولم يبين فانه يكون بيانا والاخر البيان عن وقت الى جبهه وبالشرك كانه في الثانية بغير وقت فيعلم في وجوبه او يسكت عن بيان الى دة فيعلم انتفا الحكم او ترك فعلنا لانه اول امته خطابه فيدل على تخصيصه ان كان قبل فعله او نسخ عنه ان كان بعد فعله ومن قال الفعل بطول فلا يقع بيانا اجمال لان القول قد يكون اطول اقول لما فرغ من ذكر الجمل وافساده واحكامه شرع في ذكر المبين واعلم ان البيان لغة ما خود من المبين وهو التفرقة بين الشيئين يقال بين تبيينا وبيانا كما يقال كلم تكلمها وكلاما واملية الاصطلاح فقال خير الدين هو الذي دل على المراد بخصا لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد وينبغي التعبد بقوله من حيث هو كذا لك اي مراد بذلك الخطاب والا لا تنقضي طردا كانه خاطب بلفظ مشترك فاصدا هو معانيه ثم خاطب هو او غير بلفظ موضوع لذلك المعنى المراد فاصد كانه قال ايت د مباحث بعد قوله رايبت عينا فاصدا به الذمب فانه ليس بيانا صحيحا الى عليه ولا الزيادة وبلغ بعد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة الى الخطاب والاسعص على التوجه من قوطب بلغة لا يعرف

نحو الامور

فاما بيان في استحال الخطاب بالدلالة بالنسبة الى العارف بتلك اللغة ايضا يستغنى عن البيان المراد من العام الخصوص كانه قال اقلنا المشتركين ثم قال المراد من عدا اهل الذم فانه بيان في كذب الذي عليه لا استحال العام بالدلالة على المراد وهو من عدا اهل الذم فان البيان مما انا دل على عدم ارادة اهل الذم ويمكن ان يجاب عن هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة ودلالة العام على البعض المقترنا بما هو بالتفريق وسعفى في عكسها ايضا بيان وجوه انفعال الرسول عنه فانه بيان في انه ليس بالايجي المراد بخصا لا يستقل بنفسه والا جود ان يقال البيان ما دل على تعيين امر مبهم من امرين او امور محتملة لا ارادة من قول او فعل من حيث هو كذا اذا تقرر هذا فاعلم ان البيان يستعين بالمبين والمبين يقال على البين في نفسه وعلى ما ورد عليه بيانه كالعام اذا ورد عليه المخصص والطلق اذا ورد عليه المقيد والجمل اذا ورد عليه ما يفيد تعيين المراد منه واما المبين فقد يكون مبيها لا احكام الشرعية وقد يكون بغيره والمقيد منها ما هو الاول وهو قد يكون قولاً كانه قال المراد من التروي في العدا الاطرا والمراد من المشتركين في قوله اقلنا المشتركين اهل الحرب وقد يكون فعلاً ما بان تلو في دلالة على البيان بعد اوضوح كانه في عقد الاصحاح وقد وقع البيان به كما كان اليه عدم كيتب بالا احكام الى حاله او لا بعد اوضوح كانه لا يشارة مثل قوله في الشهر هكذا وهكذا واما انشراحا بجمعه وكابين عم الصلوة والجمع بفعله وقد يكون تركا كانه في عهده الثانية بغير وقت فيدل على انتفا وجوبه قبل الركوع او يسكت عن بيان الى دة فيعلم انتفا الحكم الشرعي فيما او ترك مدلول ظاهر الامر المتناول له ولا معة فيعلم انه مخصوص وان حكم العام مختص بامته دونه ولو كان تركه بعد فعله مرة او مرارا علم انه منسوخ عنه ثم ان ثبت مساواة امته له فيه كان منسوخا عنهم ايضا العلم يكون الفعل بيانا فيكون ضروريا كانه امر بغير ثم ان به مقتونا بما اذا العلم القوي يكون بيانا لما مور به وقد يكون بالدليل القليل كانه قال في هذا بيان للجمل وشبهه كابين عم الصلوة والجمع والوضوح بقوله علم صلوا كما رايتهم في احياء وقوله قد اعني مناسككم وقوله هذا وضو لا يعقل الله الصلوة الا به وقد يكون بالدليل العقل كانه امر بفعل مضيق بلفظ جمل وفعل عم فعلا صلا لبيانه ولم يبين بالقول ان ذلك بيان فانه يعلم كونه بيانا بدليل العقل وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بيانا لزم عدم البيان عند الحاجة اليه والثاني بط والا لزم تكليف ما لا يطاق فانه لم يتركه مثلا والملازمة ظاهر اذا المفرد عدم وجوب ما بهما ان يكون بيانا سواء الفعل المذكور او علم ان بعض الناس ذهب الى ان الفعل لا يكون بيانا وهو بطا لبيانه من بيانه علم الصلوة والجمع والوضوح لانه قد يكون ادل من القول اجمع الخالف بان الفعل قد يطول فينفي الى خبر البيان عن وقت الى جبهه هو بط والجواب ان القول قد يكون اطول من قول ان البيان اذا كان ممكنا بكل منهما وكان باحدا اطول بحيث يوجب

تأخير البيان عن وقت الحاجة والآخر ليس كذلك وجب اطراح البيان بالاول فولا كان او فعلا ونصير البيان بالتأخير
وان شأنا في إمكان البيان بما يحذف الطول المقتضي الى تأخير البيان عن وقت الحاجة بكل منها والى قول
المعظم طاب ثراه ويعلم كونه بياناً عادياً الى الفعل والثاني فلهذا وقوله عايد الى الشيء وقوله او بالنظر عطف على قول
بالضرورة وقوله وبالترك معطوف على قوله وبالفعل قال **الشيخ** الثاني الفعل والقول ان اتفاقا لا اول بيان
والثاني تأكيد وان شأنا كالمطاف طوافين واخر واحد قال ابو الحسن المتقدم بيان وقيل القول لانه بيان بذاته
ولانه جمع بين الدليلين في الفعل فحمل انه من خواصها قول القول والفعل اذا صلح كل واحد منهما لبيان خطاب
متقدم عليه ما يحتاج الى البيان فاما اول كونه بياناً وافي انهما ان توافقا بان يكون مدلولها واحداً فالسابق منهما
بيان والاخرى تأكيد لانه لا كشف وزوال للشيء قد حصل بالاول فلم يبق للثاني فائدة الا التأكيد فان علم تأخرها
يعني شبه احداهما الى الآخر بالتقدم والتأخر فالبيان هو الاول والثاني مؤكدا وان حمل علم في الجملة ان احداهما بيان
والثاني مؤكدا فهذا كما تمت وبين في قوة الكشف والابتناء ما لو شأنا فيه لم يصلح الاضعف لتأكيد الاخر
فانه علم بعدم الاضعف كان الاقوي قوله او لكان جمل اذا لم يكن تقدم الاقوي وتأخر الاضعف والا لزم
تأكيد الاقوي بالاضعف تمكيداً قبل وفيه نظر للمنع من عدم تأكيد الاقوي بالاضعف فان من العلوم من الظن
الحاصل شراره الشاهد بين بيانها بضم ثاها وفتح جيمه على شاهد من غيرهما عند المعارض شاملاً
لكن التأكيد ليس بالاضعف وحيث بل بالجمع منها فانه ارشاداً واثباتاً وايضا جاز ان كان اقوي
من الاخر وان شأنا ظاهراً كادور عنه عم انه قال من قرن الى العرف فليطعن لهما طوائفا واحداً ما
روي عنه علم انه قرن بينهما وطاف لهما طوافين وتعيين فان تقدم احداهما على الآخر كان المتقدم بياناً
عند الحسن فان كان القول كان الطواف الثاني غير واجب وان كان الفعل كان واجبا وقال صاحب الاحكام
ان كان القول متقدماً على الطواف الثاني غير واجب وفعل النبي عم حمله على التذنب والا لزم شيء مما دل عليه القول
والجمع بين الدليلين اولى من شيء احدهما فعله الطواف يكون تأكيداً للفعل وان كان الفعل متقدماً فهو
وان دل على وجوب الطواف الثاني الا ان القول بعد يدل على عدم وجوب القول بالمال دلالة القول متممة لم
يرفع الا ان يكون ناسخاً لوجوب الطواف الثاني في جهة دون امته الا في قول على وجوب الاول دون الثاني في
حق امته دونها وان حمل المتقدم منهما ما لا يوجب تقدم القول وجعله بياناً لكونه مستقلاً في الدلالة بغيره
بخلاف الفصل المنفرد في اقتران ما يدل على كونه بياناً بالاولى في عدم تقدم القول يمكن حمل الفعل على تذييل الطواف

الثاني ولو قد تقدم الفعل لزم تعطيل دلالة القول اذ لو كانت ناسخة لحكم الفعل او ان يكون الفعل بياناً لوجوب الطواف
في جهة علم دون امته والقول دليل عدم وجوبه في جهة امته وانه الاحتمال واليمين بخلاف الاصل والافتراق بين العلم
وبين امته في وجوب الطواف الثاني موجود بالنسبة الى الاشتراك اذ هو الغالب في الاحكام وقال آخرون يكون
القول بياناً لوجوب الطواف الثاني لان مقتضى ما او متاخراً لانه بيان بغيره بخلاف الفعل لانه يوجب كونه بياناً الى قريبه حاله او
مقاله ولان فيه جمعا بين الدليلين الاحتمال كون فعله من خواصه ولو حمل الثاني على قوله او الحسن يكون
البيان القول كما ذكرنا ولان فرض تأخير القول مفضل الى كونه ناسخاً او معطلاً بخلاف عكسه لانه لو كان من
خواصه فلا شيء ولا تعطيل فيه ويمكن ان يقال ان ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول وارداً على
محمل يكون بياناً بل هو حكم مبتدأ وفعله علم لا بيان في قوله لا يتقدم ان يقول فليطعن لهما طوائفا واحداً
ازيد او تحذف وقت التكليف بالخطاب للبيان عن وقت الى جماعاً على تقدم عدم هذه الزيادة
او علم حضور وقت العمل بدلول القول فلا منافاة اذ ايجاب طوافين لا ينافي في ايجاب واحد ولا يوجب شيئاً
الا عند من يزعم ان الزيادة في العبادة شيء قائم **الشيخ** الثالث البيان قد يبيد في البين في القوة
والضعف وقد يكون معلوماً والمبين مطلقاً وبالعكس كما في تخصيص المعلوم بالمطلقين ولا فرق بين الواجب
وغيره في وجوب بيانها اقول مثلاً اياه البيان المبين في القوة والضعف او عدمها ما به يكون في طرفيها اي دليل
صدورها عن الشارع ومارية في دلالتها على معانيها اما الاول فذهب ابو الحسن الكرخي الى وجوب كون البيان
معلوماً اذا كان المبين معلوماً ولهذا رد خبر الاوساق وهو قوله علم لبيتين فيما دون حصة اوسق صدقة
وعمل بعموم قوله علم فيما سقت السما عشرة المحققين على خلافه وجواز كل واحد من الاقسام الاربع الممكنة
في ذلك اعني كونها معلومة مبين ومطلقين وكون البيان معلوماً والمبين مطلقاً وبالعكس كما في تخصيص عموم
الكتاب والسنن المتواترة بخبر الواحد وقد ظهر ذلك فيما تقدم في باب تخصيص العموم واما الثاني فان كان
المبين مجرداً عن بيان تعيين احد احتماليه باذي ما يفيد ترجيحاً على الآخر لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهراً
في احداهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص اقوي دلالة من العام على صوره المخصص وكون المقيّد اقوي
دلالة على المقيّد من المطلق على الاطلاق اذ لو شأنا لزم الوقف ولو كان البيان موجوداً في الحال العلم
والفراجه بل يتعين عكسه اماماً مساً وانما في الحكم فقال قومهم ان بيان الواجب واجب فان ارادوا ان بيانه على
المرسول علم واجب وبيان غيره من المنذور الباطل والكثرة ليس واجباً عليه وان كان مجرداً فهو باطل

فان بيان الجمل واجب مطلقا سواء تضمن فعلا او غير من الاحكام والا لزم تكليف ما لا يطاق وفيه نظر
للمنع من اللزوم المذكور فان ما عدا الواجب فعله او تركه من المباح والمكروه والمنذور ليس فيه تكليف
على ما تقدم ولا يلزم من عدم بيائه تكليف ما لا يطاق وقال شيخنا طاب ثراه ان المنذور والمكروه وان لم
يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب التمكن فيما البيان لان طلب الفعل
والتمكن يستدعي الفهم ولان الخطاب بما او بالبحر لا بد فيه من البيان خصوصا لغرض من الخطاب وهو الاقامة
وفيه نظر للمنع من وجوب البيان فيه فانما نفي النزاع فاستدعا الطلب الفهم منه مع تسليمنا لكونه يستدعي
الطلب لا فهم المطالب لئلا يكتفى بالفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان فيمكث في ذلك الغرض من
الخطاب بما هو الاقامة مطلقا لا التفصيل قال في المحرر الرابع الاجماع على انه لا يجوز تارة البيان عن وقت
الحاجة الا عند من يجوز تكليف الحال ومنه ابو الحسن في تاجير الاوقات الى جهة في كل خطاب له ظاهر يرد منه
مثل العام المخصوص والجار والنسخ وتعيين النكره واكتفى بالاجمال وجوز في مثل المتواطئة والمشتكره وجوز
الاشارة في خبر في الجميع الاوقات الى جهة وهو المورد المعتزلة على المنع في الجميع الا النسخ اجماع ابو الحسن بل
مراده ما يعلم من الخطاب خلافا مع عدم الاشعار اذ لا يجرى الجمل فيكون في حق الاشاعر بطلان ما اذا
قرانه فانه قرانه ثم ان علينا بياينه بانه امر بذكر بعضه بغيره انما بقره لا ذلول تثير
ولم يبيها وقت الخطاب والامساك او يقول ابن الزبير لما نزل انكم وما تعبدون لا تخضعوا
قد عبدت الملائكة المنيح بانه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل اجماعا وذلك مقتضى الشك في المراد بالخطاب
مع عدم عدم البيان والجار من الاول انما يلزم الاقرار ان لم يتقرر في العقل يجوز تخصيص كل في المشا
وعن الثاني انه يقتضي تارة البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث وعن الرابع انه جهل من السائل فان
ما لا يتناول العقلا حقيقة وعن الخامس ان التكليف مشروط بالسلامة وهو ثابت عند كل عاقل وحق
مكلفون باعتقاد عدم التكليف قبل الموت بشرط السلامة اقول انك الامور يكون على انه لا يجوز تارة
البيان عن وقت الى جهة الا الذين يجوزوا التكليف ما لا يطاق واما ما خبر عن وقت الخطاب فقد اختلفوا
فيه فجزاه جماعة من الاشاعر والحنفية مطلقا ومنهم اخرون كابن السخري والمؤيد في مطلقا وفصل
اخرى فقال السيد الرضي ابو الحسن الكوفي يجوز تارة تارة البيان الجمل خاصة وقال اكثر المعتزلة كالجوابين
والفاضل عبد الجبار يجوز تارة تارة البيان النسخ دون غيره وقال ابو الحسن البصري يجوز تارة تارة البيان ما ليس له

ظاهر كالجمل اما بان يكون اللفظ مشترك بين معان متقاربة او متوطئة بان يكون موضوعا للمعنى مشترك فيه كثيرا
على السواء ما لا يطاق قد استعمل في خلاف ظاهره كالعام المخصوص والمطلق المراد منه المقيد والمنسوخ اعني الحكم الذي
يتعقبه ما ينسخه والحققة المراد بها الجواز والمنكر المراد به المعين فلا يجوز تارة تارة بياينه مطلقا لا عن وقت الحاجة ولا عن
وقت الخطاب ثم في تارة تارة بياينه التفصيلي ويكتفي فيه بالبيان الاجمال الى وقت الحاجة كالمقال هذا العام مخصوص
او هذا المطلق مفيد وهذا الحكم يستتبع او المراد من هذا اللفظ مجازة دون حقيقة او المراد بالنكره معين
فاذن لم يمت دعاء واحد بما استباح ما خيرا البيان فيما لا يطاق وقت الخطاب وتامينا الاكتفاء ببيان
الاجمال الى وقت الحاجة فالجواز ما لا يطاق كالمشتكر المتواطئ الملهط تارة تارة على ذكر حجة على
الدعوى الاولى بغير بيان ان يقال لو خاطب الشارع بما لا يطاق غير مراد من دون القرينة لزم احد الامور الثلاثة وهي
اما خروج الخطاب عن كون خطابا بالاجمل او تكليف ما لا يطاق واللازم باقتضائه بطا فلو لم يمتد اما
الملازمة فلا بد لم يقتضيه الاقام اصل لزم الاول اذ الخطاب الكلام المقصود به الاقام فمالم يقتضيه الاقام
لا يكون خطابا وان قصد به اقام ظاهر مع عدم ارادته لزم الثاني لانه يجب اعتقاد الكلف ارادة الشارع
ذلك لفظه وموجاه وان قصد به اقام خلاف ظاهر لزم الثالث فان فم غير موضوع اللفظ وما يتبعه من غير
قرينة تدل عليه في غير مقتضى التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بطلان اللازم باقتضائه فقط واما الدعوى الثانية
فظاهر فان المتبادر من الاخبار بالاجمل تارة تارة بياينه بالبيان الاجمال كارتقاء بالتفصيل واما الثالثة فلا مكان تخلف
الفرض بالخطاب اجمالا لا اشتمال على صحتها لانه جاز في غير وقت والمقتضى من الاخبار بالاجمل مسند عنه واجاب الله
طاب ثراه عن الاول بالنسخ من لزوم الاخبار بالاجمل وانما يحق ان لو لم يتقرر في العقل جواز اراده خلاف
الخطاب اما مع حذف ذلك وهو الواقع فلا اعراضا كما في المسألة ثبات مثل يد الحقوق ايد لهم فم وجه الدعوى باعينا
وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على امتناع كون تارة تارة بياينه جازيا لم يمتد من اعتقاد عدم دلالة قواهر الايات
المذكورة بخلاف ما نحن فيه فانه ليس عند المكلف دليل عقلي ولا نقلي عليه من ارادة ط اللفظ او وجب العدول عنه
لا غير وجوز اراده خلاف الظاهر في اعتقاد ارادة الظاهر يكون ذلك الاعتقاد دلتنا على وجه الجرم ومقتضى
الاشاعر على جواز تارة تارة بياينه مطلقا اي فيما لا يطاق وفيه لا ط له بان ذلك واقع فيكون جازيا اما الثاني فقط واما
الاول فمن وجه واحد هو انه قد اقرانه فانه قرانه ثم ان علينا بياينه ونقطة ثم موضوعه للمنع في ما تقدم من
قرانه انزلناه وهو صريح في تارة تارة بياينه وفيه نظر فان ذلك الابه انما تدل على ما خبر عن الانزال والمتا بغير

الثلاثة وذلك لا يدل على تأخير عن الخطأ فان الثلاثة وتلحق القرآن ليس خطا بالانه قد لا يتصوره الا في الام
الثاني انه لو كان من غير شرأبل بغير معنى غير متكرره ولم يعينها لهم الا بعد سواهم البيان اما امر في ذلك فلفظه
في من الله بامرهم ان تخرجوا بغير ما كونا معينه فلفظه في انما بغير ما كونا بغيره ان انما بغيره صورا انما بغيره لا
فول بغير الارض ولا تسمى الحرب مثله لا تسمى فيها ومنه ان كانت عاين الى ما امره ان يذبح ولا لهم سلاوا فغيره لا
لقد لم في قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما بيننا ما لو كانا لو كانت منك لما احتاجوا الى ذلك فخرجهم في عن العبد بذي
اي بغيره كانت واما انه لم يبينها لهم الا بعد السؤال المذكور فلفظه ومنه انما بغيره انما بغيره انما بغيره انما بغيره
لما نزل قوله في انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبيري لا حصب جهنم قد عرفت الملائكة
والشيء في قوله لا حصب جهنم في آخر بيان ذلك الى ان نزل قوله في ان الذين سمعتم لهم من الحنن اوليك عتوا مبعوثون
وهذا يدل على جواز تأخير بيان تخصيص العام في الخبر الواحد الرابع الاجماع وافهم على جواز امور الدين للمكلفين
بالافعال مع جواز موت كل واحد منهم قبل الفعل وذلك في جوب الشك في المواد بالخطا بغيره في قوله في ذلك
الجابز يكون تخصيصا لم يقدم بيانه والحوار عن الاول والثاني ظاهرهما يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة
وهو بظاهرهما عافلا بذكر التأويل والعدول عن التأويل فيها معقول اما الاول فالمراد بالبيان هنا الاطلاق والآثار
وهو على وفق اللغة كما يقال بان لنا الكوكب الفلاني اذا ظهر وكذا بان سور المدينة وهو اول من حمل البيان
على بيان الحمل والعام والمفيد لان المعاني قوله ثم ان علينا بيانه عاين الى مجموع القرآن ومن العلوم ان
مجموع القرآن ليس تحتها جاز الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ عليه لزم عود الفهم في قوله بيانه الى البعض
ومع خلاف التأويل فتعين حمل على ما قلنا وايضا فان البيان في الآية مضى الى القرآن والبيان بالمعنى الثاني
انما هو بيان المراد من القرآن له واما البيان بالمعنى الاول فهو مضى الى القرآن لا الى عدوله والمراد منه
فكان ايجابا في الثانية المنع من امورهم بغيره معينه بل المأمور به بغيره منك عمل بلفظ الآية ولا لهم لو
كانوا مأمورين بغيره بغيره معينه لما استحقوا بالسؤال والاحتجاج عن التبيين والتوبيخ والتخفيف بل كان احتكامهم
للمدح والتشجيع وفي لا يحتاج الى بيان لا مكان الامتثال بغيره في بغيره شأوا وسواهم البيان اما لفظهم
حيث حملوا اللفظ النكح على المعينة او استحقوا في الاخبار بالمعنيات لا لهم وان كانوا مكلفين بغيره في بغيره شأوا
الا انهم لا يذنبون الا بغيره معينه او انهم بغيره معينه بعد سواهم كما روي عن ابن عباس انهم لو ذنبوا
بغيره ارادوا الاجراء لهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وعن الثالث انهم انما لا يذنبون الا بغيره معينه

المذكور عرفت من ان لفظه ما لا يتناول القطا وح لا يكون الملائكة والشيء داخلين فيما يعبدون ولانه خطاب للعرب
وليسوا عاينين للملائكة ولا للشيء وانما كانوا يعبدون الاصنام والاوثان فان الزبيري غلط وقال ما قال الله فيهم
وعدم لفظه ذلك وعن الرابع ان التكليف مشروط ببساطة المكلف وهذا القدر معلوم كدل عاقل وحن مكلفون
باعتقاد مجموع التكليف بشرط بقاء المكلف وسلامته مما يزيل التكليف كالجنون وما يشبهه واجتبه العترة على امتناع
تأخير البيان مطلقا بان المقصد من الخطاب الافهام على ما عرفت وهو غير متحقق في الجملة لحصول التردد بين معانيه
والجواب المنع من عدم الافهام فان المكلف يفهم منه انه مكلف باحد الامورين او الامور يحصل التثاير عند العزم
على الامتثال عند حضور وقت الفعل المأمور به وطريق بيانه واغرض المصطفي في ذلك انما هو بيان النزاع فيها
لو كانت صيغة الامر مشتركة كما في صيغة المأمور وفيه نظر فان ما في ان معناه ذلك وكيف لا والامثلة المتفرد عن الا
صولي بين معناه بان النزاع مما هو في الاجمال في المأمور به لا في الامر وكذا تجزئهم سئلنا لكن على ذلك التقدير فيهم المكلف
انه لو كان يكون مأمورا باحد الامورين فيجوز على الامتثال في يحصل التثاير والى ذلك تنبيه جواز التثاير في
تأخير التبليغ الى وقت الحاجة لا مكان اقتضا المصلحة وذلك الامور بالتبليغ لا يقتضي الفور ولا العزم لان قرار
المغزى الى القرآن عرفنا قول ذهب السيد المرتضى رحمه الله الى جواز تأخير تبليغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما وحى الله اليه
من الاحكام الى وقت الحاجة وهو اختيار المحققين ومنع من تقدم اجماع السيد رحمه الله بان تأخير التبليغ الى
وقت الحاجة قد يتحقق مطلقا لا يحصل في تقديمه فيجب التأخير تخصيصا لتلك المصلحة وقد سبقا في التقديم والتأخير
في المصلحة فلا يتعين احدهما ولا يكون تقديم التبليغ متعينا على الاطلاق وهو المدعى اجماع المأخوذ بقوله في
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للفور والجواب المنع من اقتضا مطلق الامر الفور وقد تقدم
سئلنا لكن المراد بالمتن انما هو القرآن عرفنا لاي الاحكام المدعى وجوب تبليغ سئلنا ذلك لكن انما يتناول
ما انزل اليه علم من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يتناول ما يستعمل اليه من لان لفظه انزل ما مضى فلا
يتناول الى حال ولا الاستقبال قال **جواز ان يسمع الله تكليف العام من غير سماع مخصوص**
ويكون مكلفا له بطلب الحاصل فان وجب عمل به والا عمل بلفظ العام لانهم سمعوا اقلوا المشركين ولم يسموا مشركيهم
سئلنا اهل الكتاب الا بعد حين وجاز اسماع العام المخصوص بالعقل وان افقر الى نظر اجماع ابو الهذيل ابو علي بن
فيه اغرا بالجل وعضا عن العمل بالعموم الا بعد البحث عن المخصص في انظار الارض والجواب لا اغرا مع ظن المخصص
وعدم اليقين بالعموم وظن الاستعرا في كاف في الاحتجاج والعمل بالعام فبما انما لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

اقول انما يكون باستثناء خبر البيان عن وقت الخطاب اختلاف في جواز اسماع الكل العام دون
استماع الدليل المخصص ويكون مكلفا له بطلب ذلك الدليل المخصص فان وجب عمل مقتضاه والا عمل بقوله
مع انما فهم على الجواز اذا كان الدليل عكسيا فذهب ابو هاشم والنظام وابو الحسن البصري الى الجواز ومنه
ابو علي الجبائي وابو الرضا بن العلاف واختار المصنف براه الاول واجمع عليه برهان الاول ان ذلك واقع
فيكون جائزا اما الاول فلان الصواب سمعوا قوله ثم اقتلوا المشركين حيث وجدوهم وذلك مما يوجب قتل
المؤمنين لشدة المشركين لهم ولم يسموا مخصص ذلك العام وهو قوله علمتوا انهم سجدوا اهل الكتاب الا بعد
مدح طوبى واختلافهم في حكمهم في خلافه غير لاروي ذلك عبد الرحمن واما الثاني فظا الثاني انه يجوز اسماع
العام المخصص بدليل العقل وان كان مقتضاها ان لا يكون ذلك جازا سماع العام المخصص بدليل السمع
بدون اسماع لان العلة في الجواز هناك انما هي لو تمكن المكلف من معرفة المواد بالخطاب العام وبني
بجانب مقتضى في صورة النزاع فثبت الحكم اجبا ابو علي وابو الهذيل يوجبون الاول ان ذلك يوجب الاغرا
بالجمل ويصح ان كان كذلك متبع وقوع من التنازع اما الاول فلان اسماع المكلف العام من دون سماع المخصص
يوجب اعتقاده ارادة الاستغراق منه وذلك جهل لان الواقعة خلافه واما الثاني فلان الاغرا بالجمل فيه
والدفع منه عنه الثاني لو جاز ذلك لما جاز لمحمد بن ابي بصير من العومات الا بعد طواف في اقطار الارضين
وسواله بل للعام تخصيص ام لا وطلان الثاني فهو لا يوجب بطلان المقدم والملازم ظاهر واجيب
عن الاول بالمنع من اتي به الاغرا بالجمل وليت المخصص مطلقا في الحقيقة باعتبار كون اكثر العومات الشرعية
مخصوصة والعموم غير منتهى الارادة من اللفظ الموضوع له وعن الثاني بالمنع من الملازمة اعني توقف العمل
بالعام على طواف اقطار الارضين للتحقق من المخصص وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق ظن الاستغراق عند
البحث عن المخصص الذي لا بعد مع المكلف مقصودا وعدم الظفر به اما مع تحققه وهو الواقعة فلا ذلك لان عدم
الظفر بالمخصص مع البحث عنه يوجب تنافضا في التخصيص وينضم الي ذلك كون العام حقيقة في الاستغراق يحصل
ظن استغراقه في العمل بالنظر واجب فيها هذا ان يذهب بجواز اسماع المكلف العام المخصص من دون
تخصيصه لا يجوز العمل بالعام الا بعد البحث عن المخصص اجماعا قالوا في البحث الخامس كل من يريد بدفع
افراجه بالخطاب وجب بيان له اما لان يعمل به كالعالم في الصلوة او لا كذلك كالعالم المكلف بمعرفة الاحكام الخفية
وبشبهه ومن لا يريد افراجه لا يجب عليه بيان له ثم قد يراد منه العمل كالعالم في نية التكليف ما يشبهه الغني اقول

ونحو
منه

لما ذكر ان البيان واجب في الجملة اما عند الخطاب او الى جهة على ما مر من الخلاف انما الى بيان من يجب البيان
له واعلم ان كل من اراد الدعوى افراجه خطابا الى البيان وجب عليه ان يبين له في الايدي افراجه كالجواب عليه
له اما الاول فلانه لو لم يبين له لزم التكليف بالجهل في فهم ما لا يفهم الا بالبيان من دونه في واما الثاني فكان لا يتعلق
له بالخطاب ثم الذي اراد الدعوى من فهم خطابا قد يراد منه فعل ما ينضمه الخطاب ان تضمن فعلا كالعالم في الصلوة
فانه مكلف بفعله وقد لا يراد منه ذلك كالعالم في مسائل الخيف وما اشبهه من الامور التي لا تعرض الا للثبوت كالاستغراق
والتفاسد والارضاع واما الذي لا يريد منهم فهم خطابا فقد لا يراد منهم فعل ما ينضمه الخطاب كالعوام بالنسبة
الى مسائل الخيف وما جرى مجراها وكانت بالنسبة الى الخيف بالرجال وقد يراد منه فعلا كالعالم بالنسبة الى العبادات
وكالتفاسد في مسائل الخيف فان اراد منهم العمل بما يفهمه المقتضي بوليت المكلفين بسماع الايات الالهية والاخبار
النبوية المستنظمة لتلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلالتها قالوا في الفصل الثالث في الظاهر والمأول
وقد مضى تخريفه ومن الثاني بل بعيد وقريب فمن البعيد ما يدل الخفية قوله علم لابن غيلان وقد استلم على عشر
امسك ارجاء فارقي ما يرون يا بنينا النكاح او امسك المتقدسات لقرب محمد بالاسلام وابعده منه قوله علم
لغيره والديلمي عند اسلامه على الاختصاص امسك ما شئت فانه اقضي الخبير من غير تفصيل ومنه فاطهام
مستكينا باضطرطهم للمساوي في ذنوب الى جديدين شتين مسكينا بومابين واحدتين بومالا مكان قصد
فضل الجاه وحصول متجيب الدعوة فيهم وليس بعيد حمل اية الزكوة على بيان الحرف لان يتاقي الابه
للدواعي لهم في المعطى ورضاهم ان افروا وخطهم ان مغوا اقول قد مر في صدر الكتاب تفريع اللفظ
باعتبار احتمال غير ما فهم عنه وعدمه الى النص والظا والجمل والمأول وعلم تعريف كل واحد منهما اذا التفتيم
بغير التعريف بل قد يكون مفيدا للحدود التام وذلك عند ما يكون المقصود جنتا قريبا لافسده المقسمات
فصولا لا فاذن لا احاطا الى اى دة تعريف الظا والمأول ولما كان الرجحان قابلا للشبهة والضعف بحيث يكون
ناره مانعا من التفتيم واخرى دون ذلك وانقسم اللفظ بذلك الاعتبار الى النص والظا كان مقابله وهو المرجوح
كذلك فلم يرد ان كان من التأويل ما هو قريب وما هو بعيد وينبغي ان تعلم انه لا يصار الى التأويل الا اذا أخذ رجل
اللفظ على ظاهره لا دليل راجح عليه فينبغي ان يكون اللفظ محتملا لما صرف اليه وان كان
بعيدا ولا بد ان يكون المأول ذا فطنة وعلم بدلالات الالفاظ بحيث يعرف تفاوتها في احتمال ايرادها فمن
التأويلات البعيدة ما يدل على صحة ما يبينه قوله علم لابن غيلان ونقل غيلان بن سلمه الشافعي وقد استلم على عشر

اسمك اربعاً وفارق سابرين وقد رآه ثلاثاً واول حمل لفظ الامساك على ابتداء النكاح فمجيء قوله مسك
اربعا اربعة ارجاعاً من وجهين وقوله وفارق سابرين اي لا تزوجن الثاني انه يحتمل ان يكون النكاح واقعاً في
ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في اربع فكان ذلك صحيحاً لان نكاح الكفار لا يبطل منه الا ما كان مخالفاً لشرع
الاسلام حال وقوعه الثالث انه يحتمل ان يكون الزوج باختيار او ابل النساء وهذه التاويلات بعيدة
لان ما افترت باللفظ من الفرائض يمنع من حمله عليها اجمالاً الاول فلان المنبذ الى الغم من لفظ الامساك
انما هو الاستدانة دون الجذب ولان الرسول علم فوض الامساك الفارقة الى الزوج وبما عجزوا ففحق باختيار
عندهم لم يقع الفراق بنفس الاسلام وتوقف ابتداء النكاح على رضا الزوجات ولانه امر الزوج بامسك اربع
من العشرة وفارقه الباقي والا فهو جوب او للتدبير على ما مر وحصر التزوج في العشرة ليس واجباً ولا مندوباً
وان كان النكاح في الجملة مندوباً بالجزء من النكاح غيرهن والفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون ما هو واجباً والثالث
ايضا ضعيف لان الحصر كان في ابتداء الاسلام اذ لم يكن ثابتاً في ابتداءه لم تحل المسلمين باجمعهم من
التزويج على الاربع عادة ولو كان ذلك واقعاً لغل ولما لم يفعل علم بثبوته في ابتداء الاسلام والثالث ضعيف
ايضاً لان الذي اسلم لم يكن عارفاً بالاحكام التي تنبئ في الاسلام حيث يعرف وجوب اختيار السابقات
لقرب عهد بالاسلام ولما روي من ان واحداً اسلم على خمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اسك من اربع
وفارق واحد قال لما روي عن ابي ادمان عندي ففارقاً ومنه تأويل قوله علم لغزو والدي لم يقد
اسلم على الاثنين اسك اثنتا عشرة بالثاويلات الثلاثة المتقدمة لما تقدم من بيان ضعفها وهذا
ابعد من الاول لانه مناصره بخبره حيث امره بامسك من تعلقت مشيئة بها منها من غير تفصيل
خلاف الاول ومنه تأويل ابي بصير حنيفة اي فاقوله فاطعام شتين متكئين بان المراد اطعام
طعام شتين متكئين ان المقصود انما هو دفعه الى جهه وان لا فرق في ذلك بين دفعه حاجه شتين متكئين
بوما واحد او بين دفعه حاجه متكئين واحدتين بوما وهو ضعيف اما اولافانه لا حاجة الى هذا الاشارة الى ان
للاصل من غير ضرورة وما ذكره من المقصود ان سلم فليس مقصوداً وحده بل هو وقيل الاجتماع واعتناء بركة
الحيوة وحصول متجيب الدعوة فيهم فانه قل ان يخلو بالعدد المذكور من المسلمين من ولي من اولياء الله
حصل بركة ويكون دعاءه متجيباً وهو صواب ذلك في الواحد تارة وليس من التاويلات البعيدة حمل علمنا اياه
التي كونه هي قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على بيان المعروف دون تلك كل صنف من الاصناف

لان المقصود انما هو بيان مصارف الصدقات وشروط الاستحقاق ودفعه الى جمع صنف من الاصناف المذكورة
لا دفعه الى جمع الكل ووجه جواز صرفها الى واحد من الاصناف واستبعاد الشافعي محتمل بان دفعه اضاف الصدقة اليهم
بلام التملك وعطف بها او الشريك لبعض على البعض وكون الاية لبيان المعروف وشروط الاستحقاق لا ينافي ما قلناه
بجواز كونه مقصوداً او كونه الاستحقاق بمصلحة الشريك مقصوداً ايضاً وهو اولى لموافقة الاضافة والعطف والعرف
اولى واحداً بطلان ذلك فلا يجوز وهو ضعيف لان تباين الاية يدل على ما قلناه وهو وجه قوله في ومنهم من
يلزم في الصدقات الاية ولقد روي ان محمداً صلى الله عليه وسلم يعطي الصدقات من حيث يشاء وان اعطاهم كثيراً او ان اعطاهم
قليلاً او منعهم سخطاً او فرادى عليهم بقوله ولو اظلم روضوا ما اظلم الله ورسوله وقالوا حسبي الله سيعطينا الله
فضله ورسوله تأييداً لهم راغبون واشار الى ان محمداً صلى الله عليه وسلم يعطي اهلها ويحتمل ومن حصلت فيه شرائط الاستحقاق
وعند ذلك بقوله انما الصدقات واجرا للفقراء عاظمها انما يتعين عند عدم المعارض من الفرائض وغيرها وقد
بيننا القرينة العارضة عن القاية ما قلناه في ان القاية لا يمنع كون اللام حقيفة في التملك لانما مستعمل في
غيره كالاستحقاق والاستشراك والمجاز على خلاف الاصل فتعين كونها للفقراء المشترك بينهما وهو مطلق الاستحقاق
وقوله لا منافاة بين ما قلناه وبين كون الاية لبيان المعروف بقا لان ما قاله يفيض الشريك ولا كذلك لو قلنا
انما لبيان المعروف قال قتادة المفضل السادس في الافعال وفيه ما بحث الاول ذنب الامامية
في امتناع صدق والذنب عن الانبياء سواء كان الذنب صغيراً او كبيراً ولا فرق بين العذر والذنب لان قبل النبوة
ولا بعد تأويله لا لوجوب اتباعهم لعموم الامر بالاتباع مع الجهل بكونه معصية ولا ارتفاع الايمان عن اخباره فتبين
قايده البعثة وعدم الانقياد اطاعتهم مع العلم بقوله محله وهو نقض الغرض وانفق العقل على امتناع وقوع
الكفر منهم الا العقلي عليه حيث جردوا الذنب عليهم وكل ذنب عندهم كفر وجوز بعض الجمهور صدور الخطا في الاعتقاد
الذي لا يوجب كفره كالحكم بعدم بقا الاعراض مثلاً او اما ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعوا على عصمتهم فيه وما يتعلق
بالفتوى كذلك الخطا سماعاً قد جوزه بعضهم والمختص به جوزه الكبار عليهم عداوانه وافق ابو بكر جوزه عقلاً و
سماعاً الجبابرة من الصغيرة والكبير الا على سبيل التاويل وبعضهم منع من العذر والتاويل جوزه سماعاً الا انهم
لمنع عقولهم مطابرون بالخطا من ذلك والتمس المنع من الكبير وجوزه الصغير سماعاً وخطا وعدا
وتأويل الا المنع والحق ما ذكرناه اولاً اقول لما توقف كون بعض افعال الرسول عليه من مبادئ الاحكام الشرعية
على عصمته علم تحت عامواع من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء عليهم السلام واعلم ان الامامية في قبولها عصمة

كل نبي من كل ذنب صغير كان او كبيرا عمدا او سهوا او خطا في الساب قبل النبوة وبعد الانه لو جاز عليهم
شي من ذلك لوجب اثباتهم فيه حبل الكلف يكون معصية لعدم الامور بالاتباع مثل قوله تعالى فانبهوه
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والاتباع لا يلزم وجوب الحرام والان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معصيا ولا جازيا
بالكذب ولا يتحقق الوثوق باخباره وهو ملزم لاننا فائدة البعثة اذا الغرض منها تعريف الملوك
ما لم تستقل عقولهم بادراكه من الفتن والحق وجوب اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك بحيث يتابعونه على فعل
الواجب واجتناب المحرم فلو جوزت الامة الكذب في اخباره بحيث يكون كونه ما اخبر به حجة في نفسه
وما اخبر به حجة حتمية وما اخبر به وجوب حراما وبالعكس لم يتبع احد منهم ولم يبقا دوا الى امتثال او امره ولو
صعب ولان جواز الخطا عليهم يقتضي محملهم من قلوب انهم لا يجب الاحتياط بهم والاعراض عن متابعتهم
والاقدام على مخالفتهم وذلك نقص الغرض من النبوة وانفردت الامامية بهذا التزيم عن جميع الفرق
اما المعتزلة فلن يبرحم وقوع الصغائر منهم واما الاشاعرة فالأكثر منهم على جواز المعصية عليهم صغير
كانت او كبيرة بل ولا يمنع عقلا ارسال من اسلم عن كفره ووافقه بعض المعتزلة على ذلك لعدم ما
يدل على عصمتهم عن ذلك فان دليل العقل مبني على الحق والحق العقليين وجوب رعاية الحكم في
افعالهم وهم لا يقولون به واختلف الجمهور منهم بعد النبوة وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء احدها
ما يتعلق بالاعتقاد وقد انفردوا على انه لا يجوز عليهم الكفر الا الفسيلي من الجوارح فالحق قالوا بوقوع الذنب
منهم وكل ذنب عندهم كفر واما ما لا يبلغ الكفر من الاعتقاد الفاسد مثل كون الاعراض باقية وغير
باقية فجزؤه قدم ومنع اخرون لكونه منفردا نورا ما يتعلق بالتبليغ والتفعل على امتناع التبصير عليهم
والانزال الوثوق بما يخبرون به من الاحكام وجوز بعضهم وقوع ذلك منهم سهوا لا عمدا وثالثا ما يتعلق
بالفتوى والاكثر على امتناع خطا فيهم وجوزهم قوم سهوا ورابع ما يتعلق بافعالهم فمنهم من جوز عليهم
الكبار عمدا والخسوف قالوا بوقوع هذا الجبر والقاضي جزؤه عقلا لا سمحا ومنع الجاهلي من ارتكابهم الكبار
والصغائر عمدا وجوز ذلك منهم على سبيل الخطا في الساب وبعضهم منع من ذلك عمدا وخطا في الساب وجوز
سهوا لكنهم موافقون بما يقع منهم على سبيل السهو وان كان موضوعا عن امثالهم لقوله معرفتهم وعلمهم
من الخطأ واكثر المعتزلة منعوا من وقوع الكبار وجوزوا عليهم الصغائر عمدا وسهوا وخطا في الساب
الا ينفرد الكذب والتطفيش وسرفه الغلب وكافة من قبل ومنهم من قال لم يقع منهم ذنب صغير ولا كبير عمدا

الخطا

واما السهو فقد منع كثره ان يذكره في الحال ويعرفه غيرهم انهم سهوا عنه والحق الاول لما تقدم والاستصحاب
في ذلك المذكور في الكتب الكلاسيكية **الحث الثاني** الحث ان فعله علم اذا لم يظهر فيه فقد
القرار لم يدل على حكمه في حقا لاحتمال الاباحية اجماع الموحدين بقوله تعالى الذين يخافون الله امره
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوه فاتبعوه في ما اتاكم الرسول فخذوه قل اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وكنتم كذبا لكونكم على المؤمنين حرج ولانه احوط والجواب الامور حجة في القول سلمنا الاشتراك
لكن لا يدل على الفعل خصوصا في شئ ذكر الدعا والاسوة انما تحق مع علم وجه الفعل وكذا الاتباع والمراد بالاتباع
اتباع القول لقربه وما اتاكم والطاعة موافقة الامر ونفي الحرج يدل على الاباحية لا على مطلوبهم والاحتياط انما يحل
فيما علم وجهه ويلحق بذلك الافعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل وما ثبت تخصيصه علم به كالوصال
والزينة على اربع اقسام ما وقع بينا فانه يتبع فيها اجماعا كقطع السارق والفصل من المرفق وما عدا ذلك مما
علمت صفة وجب الناسي به فان كان واجبا كنا متعبدين بايقاع واجبا وان كان ندبا تعبدنا بالندب وان
كان مباحا تعبدنا باعتقاد اباحته لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليومنة الا انما
يفعل الغيولا ففعله لقوله لمن كان يرجو الله فخير منكم في ذلك انما كان يرجو الله واليومنة الا انما
افعله افعال الرسول عليه اما ان تكون طبيعية كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم
والاستيقاظ والنزاع في كونها مباحة بالنسبة اليه والى امته ايضا او غير طبيعية فاما ان يثبت كونه من خواصهم
علمه كوجوب الزكاة والحق بالليل واباحه الوصال في الصوم والزيادة على الادب في الشكاح الدائم وذلك لا يدل على
مشاكتهم كنه اياه فيه اجماعا بل يدل على عدم مشاكتهم اياه فيه والام لم يكن مختصا به او لا يثبت فان عرف انه
فعله بيانا لنا فهو دليل بغير خلاف والامح انه لا يدل على وجه الفعل بحده بل موافق للبين وقد يكون بيانا لصفة الفعل
لا لوجه كقطع يد السارق وغسل اليد في الوضوء المرفقين وان لم يعرف كونه بيانا فان علم ان الرسول علم فقد
بايقاع التقرب الى الله كان دلائل الوجوب في حقه وحق امته عند جماعة من الأصوليين كابن شريح وآبي هريرة وابن
حمران والحنابلة وجماعة من المعتزلة ونقل عن الشافعي انه للندب وهو مذنب الى الله وعن مالك انه لا باحة ومنهم
من قال بالتوقف وهو مذهب السيد المرتضى رحمه الله والصغيرة والغزالي وجماعة من أصحاب الشافعي والاولى انه لا قدر
المشترك بين الوجوب والندب لان التقرب الى الله تعالى بالفعل يرفع كونه مباحا ومخطئا ومكروا وخصه صبيك واحد من
الوجوب والندب لا يعلم قصد عايب التعيين وكذلك في حق امته وان لم يعلم قصد التزيم وهذا موافق لما ذكره المصنف

الندم

وحيث عنه وقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه فقد اختلفوا في الراجح انه يدل على القدر المشترك بين الواجب والواجب
والجاء في رفع الحرج عن الفعل لان عصيته علم يمنع من وقوع الخطور وتذوق الكراهة منه واغلبه الواجب
والنفس والجاء في افعالها يقتضي اطراحه هذا في حقه اما في حقه فكذا انما لا يعلم وان كان قد اختلفت في حقه
الا ان مشاركة امته ياه في الاحكام اغلب واكثر من عدم مشاركة وادراج التاديب في الغالب اول وقد
اجتج القائلون بالوجوب بدعوة ذكر المعطية فراه من حيث الاول قوله في فليمن رالذين في الفون عن امره
ولفظ الامر بطلب على الفعل كالمطلب على القول على ما هو والخبر عن غي الفة بعد دليل وجوب موافقة وهو الاشارة
بمثله الثاني قوله في قد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وقد بره من كان
يرجو الله واليوم الآخر فله فيه علا اسوة حسنة ويلزمه بعكس النقص ان من لم يكن له فيه اسوة حسنة لم يكن
راجيا لله واليوم الآخر وهذا نوعه وذكر ذلك دليل الوجوب الثالث قوله في فاتبوه امر الله تعالى بما بعثه
وبى الاتيان بمثل فعله والامر للوجوب على ما تقدم الرابع قوله في ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والى على ان اتباعه لازم
طلب الله تعالى الواسية انما هو لازم الواجب واجب وفيه نظر يمنع من دلالة الآية على لزوم المدعى فان الامر بالاتباع
في شرط بالحب والشرط غير متلزم للشرط لما كان لازم الواجب واجب فان بعض لوازم الواجب
قد لا يكون مطلوبا للموجب فضلا عن كونه مطلوبا طلبا جازما الى محس قوله في وما انكم الرسول فخذوه واذ افعل
فعلا فقد انا نابه فيجب علينا اخذ ما هو العمل به وذلك بعينه الوجوب كما هو السالك من قوله في اطيعوا الله واطيعوا الرسول
امر بعبادة الرسول والاتيان بمثل فعل العبد لانه فعل طاعة له فيكون واجبا علا بقاء الامر وفيه نظر لان امثال الامر تحصل
بطاعة في القول وان لم يبا بعبادة في الفعل السابع قوله في فداقني زيد من طراز وجنا كما كلبا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعياءهم اذا قضوا منهن وطرا بين في انه انما زوجهم بالكون حكم امته مساويا حكمه وهو المظان الثامن انه
الحوط لانه ان كان واجبا فقد خلت الكلفة منه بالقيام به وان لم يكن واجبا لم يكن عليه حرج في فعله اما لو تركه امكن
ان يكون مكلفا بمثل ذلك الفعل فيلحقه الذم والحرج والى جواب المنع من كون الامر حقيقة في الفعل خاصة على ما تقدم
ولو سلمنا اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة الفعل لعدم دلالة اللفظ المشترك على احد معنيين بعينه خصوصا
مع وجود الفرية الدالة على ارادة القول وهو سبق ذكر الدلالة في الآية وباب قوله في لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم
بعضا قد يعلم الله الذين يتلون منكم لو اذ فليمن رالذين في الفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
الهم وعن الثاني ان الاسوة انما تحقق مع العلم بوجه الفعل اذ الناس عبارته عن الاتيان بمثل فعل الغير على وجهه لا

بالحق انه حقيقة في القول

مطلب ففعل الرسول علم قد يكون واجبا وقد لا يكون فلهذا مجرده لا يدل على الوجوب لعدم دلالة العام على الخاص وهذا
بعينه جواب عن الثالث وايضا فظاهر الامر انما هو وجوب اتباعه تحققة علم وليس مراد اقطعا فلا يدل من اخبار
تتبع فيه وهو ما قوله او فعله او ما معا والثالث بقاء استلزامه راجحه الاخبار المتخالف للاصل فتعين احدها
ولجب ان يكون هو القول لو وقع الاجماع على وجوب اتباعه في خلاف الفعل وفيه نظر فان المتابعة انما تحقق في
الفعل اما القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وقوله المتابعة في القول واجبه بالاجماع ان اراد بها العمل عمدا
الفعل فهو مستلزم لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان اراد ان يقول مثل قوله كان ممنوعا لم يقبل به احد لكونه غير
معقول لا استلزامه خطاب الانسان فتنة وهو الجواب عن الرابع ايضا وعن الخامس ان المراد بالمتابعة القول دون
الفعل لدلالة الفرية وهي قوله في مقابلته وما ناكم عنه فاتبوهما عليه اذ النهي لا يكون الا بالقول وايضا فلان الله
اذ افعل فعلا فانا نابه فان العرف ياباه وعن السادس ان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول دون
الفعل على ما سبق وعن السابع ان غاية الدلالة على ان حكم امته مساو حكمه في استغفار الحرج عند تركهم بازواج
ادعياءهم وذلك يدل على ابا حجة الوجوب ولا يلزم من ذلك كون كل ما فعله واجبا حيث يكون مثله واجبا
علينا وعن الثامن ان الاحاطا انما تحقق اذا علمنا وجه الفعل اما اذا لم نعلم ذلك فلا احتمال كونه حراما
علينا كافي الوصال وحج وزه الاربع وان يكون مندوبا او مباحا فيكون اعتقا ذكره واجبا جمللا وبالجملة فلا
حيطا انما تحقق فيها فلو عن احتمال الضرر وما نحن فيه ليس كذلك واما ما علم وجهه من افعاله عمدا
ليس من خصايصه معي علينا التماسي به عند الاكثر من المعتزلة والفعل بمعنى انه ان كان واجبا وجب علينا
ان نرفعه على وجه الوجوب وان كان نفلا كنا متعبدين به على وجه النفل وان كان مباحا كنا متعبدين به اعتقا
اباحته وكان لنا فعله وتركه وادجب بعضهم التماسي في العبادات دون المناكحات والمعاملات والى
اخرى ذلك كله لنا ما تقدم من قوله في قد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر وغيره من الايات والاجماع الهية على الرجوع في الاحكام الى افعاله كاردى عن ام سلمة انما سألته
عن قبله الهية فقال الهية لم تفعل لهم في قبل وانا صائم ولولم يحب اتباعه في افعاله لما كان لذلك
معجى والان الهية باختلاف الغسل من التماسي فالتابين فقالت عاتشة ففعلت ما فعل رسول الله صلى
واعت لنا فانفقوا ذلك على وجوبه وخلق نكح فخلعوا نكاحهم وكان عمر يقبل الحجر الاسود ويقول اني اعلم
انك حرم لا تنظر ولا تنصع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعك لما قبلتك وقوله طاب ثراه لم يدل على حكم في حقه

فقه

اي من وجوب او نذب لا شئ له عليه باحتمال الاباحه والاشاره بذلك في قوله ويلحق بذلك الافعال الطبيعية
 لما لم يظهر فيه فقد الغزبه من افعاله علو في عدم الدلالة على حكمه في حقه قال في الحاشية الثالث سلم الوجوب
 بالنقض وبوقوع امتثال الاباحه بالفعل الخالي عن البيان مع الحكم بامتناع الذنب والندب بقصد الغزبه
 مع اصاله عدم الوجوب وبمنع عليه وجه الغزبه او اياها لم يتركه من غير شئ وبان خير بينه وبين مندوب وبوقوعه
 قضا المندوب والوجوب بالخير بينه وبين واجب وبابقاعه مع اماره الوجوب كالافان وبوقوعه قضا للوجوب
 او جزا الشرط وجوب كالتدريج لا الوجوب كالجلب بين ركوعين في الكسوف اقول لما بين كون التماس بالنقض
 صلوه واجبا وان ذلك يتوقف على معرفه وجهه فقد علم ان رايه يعرف وجهه افعاله وهي مظهرة في ثلثة الوجوب
 والندب والاباحه لان عصيته عليه تمنع من دخول المحذور فيها وتندرج في وقوع المكره منه علو واعليه الاقسام
 الثلثة المذكورة تنفي الخاف ما لم يعلم وجهه بها وطوره ذلك طرف منها ما تشترك الثلثة فيه بمعنى انه
 يصلح لبيان كل واحد منها على النعدين ومنها ما يخص ببيان واحد منها دون غيره فالاول ثلثة احدا انقض
 على وجه الفعل مثل قوله علو هذا الفعل واجب وهذا مندوب وهذا مباح وثانها ان يقع امتثال الالاية
 ذلك على احد الوجوه الثلثة كالوصلي امثالا لقوله في اتم الصلوة الدال على الوجوب او كاتب جيبه امثالا
 لقوله في فكاتبوه ان علمهم فيهم خير المصلحة بالندب او اصطاد بعد اعلان عقيب قوله في فاذا علمتم فاصطادوا
 للمعصية بالاباحه فانه يعلم به وجوب تلك الصلوة وتذبيح الكتابه وابعاد العبد وثانها ان يقع فعله عليه بالمالا
 علم وجهه فان ذلك موافق للبين في وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا وان كان
 مباحا كان مباحا واما الثاني فتعرف اباحه الفعل بحدوده على بدل على وجه مغاير لوجه الاباحه مع التمسك بوقوع
 الذنب منه واصلها من ما زاد على حتمه من كيفية وجوب ذنب وكراهية وتوقف تذبذه بوجهه ان يصدق الرسول
 علو به التوب الى الله في فعله كونه راتحي وينبغي ان ذلك انما الوجوب حكمه التماس على اصل عدم فتعين التذبذبه
 في ان يوقعه على وجه التوب لم يتركه من غير شئ ولا عذر فان التقرب به الى الله تعالى يوجب رجاءه وتوكله من
 غير عذر ولا شئ ينبغي الوجوب فتعين الذنب والخاف انه لا بد من اعتبار عصيته مع ذلك والى الجاز كونه
 واجبا وكون حكمه مستمرا والى الجاز كونه واجبا مرة او مرارا محصورة او مده محصورة فيترك عند
 انقضائها ان يداوم عليه لم يتركه من غير عذر ولا شئ فان المداومه تؤذن برحمة ان الفعل والترك
 من غير عذر ولا شئ ينبغي الوجوب فتعين الذنب والخاف انه لا بد من اعتبار العصمة والعلم باستمرار

الفعل

الحكم كما تقدم ان خير بينه وبين مندوب اخر لا امتناع للخير بين المندوب وبين غيره كونه قضا لعباده
 مندوبه لا شئ له في ترجيح المندوب وهو التماس على اصله وعرف وجهه بوجهه ان يصدق علو على انه خير بينه وبين فعل
 ثبت وجوبه لا شئ له في ترجيح الواجب وما ليس بواجب او ثبوت باحتماله الوجوب شرعا كالادان والاقامة
 للمصلحة مع معرفه كونه قضا لعباده واجبه بوجوب موافقة القضا الادا وفيه نظر يمنع من التمسك به بل ينافي
 كثيرا من القضا يقولون بالتسحاب هو المات في رمضان مع وجوب قضائه عليه اتفاقا وبعضهم بالتسحاب
 فصار ذلك الفطوح وجوب اياها اجماعا ولا شئ له في معرفه وجهه الحقيقي دلالة على وجهه القضا وقوعه جزا الشرط
 موجب للفعل كالتدريج ان رزق ولذا تصدق فزق فتصدق فيعلم وجوبه ان يكون فعلا لم يعلم لم
 يجز كالجلب بين الركوعين في صلوة الكسوف واعلم انه ليس المراد بالعلم في قوله طاب ثراه يعلم الوجه حقيقة
 اعني الجازم المطابق الثابت بل ما هو اعم من ذلك حيث يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق المذكورة
 قال في الحاشية الرابع الفعلان اذا انفارضا وكانا من الرسول علو علم ان السابق متزوج اذا
 علم تعبد علو به ما لم ينتج ولو كان احدهما منه والاخر من غيره واقفه علو علم خروج الفاعل من التماسي وان
 عارض فعله علو قوله وتقدم القول مع عدم تراخي الفعل واختص القول به جاز عند من يجوز التسحب قبل
 الوقت لا عند من يمنعه وان اختص بامتناعه على القول ليل يلبس بالكلية وان اشترك في ذلك جميعا بين
 الدليلين وان تراخي الفعل وكان القول عاما كان منسوخا عنه وان اختص بتا كان نسخا عنه وان
 اختص به كان نسخا عنه لم يجب علينا مثل فعله التماسي وان تقدم الفعل وبعقبه القول واختص به دل على
 تخصيصه من العموم الدال على وجوب الفعل على كل واحد وان اختص بامتناعه دل على اختصاصه بالفعل وان
 اشترك دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنه وان تراخي القول كان نسخا فيمن يدل عليه وان جهل تقدم الفعل
 قدم القول لقوة دلالة الاستغناء عن الفعل دون العكس وللعلم بتا والقول لنا دون الفعل لجواز تراخي
 فيكون متناولا وتقدمه فلا يتناولنا اقول الفعلان لا يتعارضان وذا التعارض لا يتم الا بتا في
 المتعارضين واما بتا في الفعلان اذا انفارضا او اختلفا في محلها ومن المعلوم ان شئ له وجود فعل
 وضد في محل واحد في وقت واحد اذ الفعلان المتضادان المتحرران محلها دون وقتها او بالعكس فلا يتعارضان
 بانفسهما لعدم تنافي وجودهما بل قد يتعارضان باعتبار عروضا ما يوجب شمول حكم احدهما لآخر
 او زمانه كالوفعل علو فعلا بعد ان فعل فعل الذي دل الدليل على تعبد به واما ما لم ينتج عنه فانه يدل على ان

الحكم
 المسألة

ان بقى متسوخ عنه واللاحق ناسخ ذاك لو فعل فعلا وعلم بالليل ان من عداه متعبد به على وجه الوجوب
 وايضا ما لم يرد الناسخ لم يتم فعل بعض المكلفين ما يفيد ذلك الفعل ويعرف علمه عليه فنعلم انه خارج عن الناس
 بالرسول علمه في ذلك الفعل ويكون متعبد به ان كان متراخيا او متراخيا اذا قرر هذا فاعلم
 ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولاً والفعل قد يكون من الرسول علمه وقد يكون من غيره
 وقد تقدم ذكر مذهب القسامين واما القول فاما ان يكون متعبد به على الفعل او متراخيا عنه وعلى القول
 فاما ان يكون المتراخيا او غير متراخيا وعلى القول المتعبد به ان يكون القول متعبد به على
 او بامنه او شاملا لها معا فالاقسام اثنان عشر ١ ان يتقدم القول المختص به ويتأخر عنه الفعل من
 غير تراخ كالقول الطواف واجب على عند الزوال ثم حيل في ذلك الوقت وهذا جائز عند من يجوز تراخ
 الشيء قبل وقت فعله ثم عند غير ثم حب على من قبل ذلك الفعل اذا علموا انه اوفقه على وجه الوجوب
 لما ثبت من وجوب الناس ب ان يكون الفعل المتأخر متراخيا فيكون متسوخا عنه دون امته لعدم تناول
 القول لهم ويلزمهم مثل الفعل التاسع مع علمهم بايقاع اياه على وجه الوجوب ان يتقدم فعله على قوله
 المختص به من غير تراخ فيكون لا اعياناً فيخصه عن العموم المتفاد من الفعل المقتضى ما يدل على لزوم
 مثله لكل مكلف فيما بعد من الاوقات ما لم يرد الناسخ ٢ ان يتراخ في قوله المختص به عن فعله فيكون
 حكم الفعل متسوخا عنه دون امته ٣ ان يكون القول مختصا بامنه ويتأخر عنه الفعل من غير تراخ فيجب
 العمل بالقول اذ لو تأخر في الفعل لزم الفاعل بالكلية ولو علمنا بالقول لم يبلغ الفعل لبقا حكمه في
 حقه علمه وكان فيه جهاتين الدليل فيكون اول من الفاعل بالكلية وان يتأخر الفعل عن القول
 المختص بنا متراخيا فيكون متسوخا عنه ويلزمنا حكم الفعل للناسي ٤ ان يتأخر القول المختص بنا
 من غير تراخ فيكون لا اعياناً ان حكم الفعل مختص به ٥ ان يتأخر القول المختص بنا متراخيا فيكون
 حكم الفعل متسوخا عنه دون امته ٦ ان يتقدم القول المتناول له ولا امته ويتعقبه الفعل المتأخر فيبدل
 على تخصيصه من عموم ذلك القول ٧ ان يتراخ الفعل عن القول المتناول له ولا امته فيكون حكم
 القول متسوخا عنه وعمام ما ان يتأخر القول العام من غير تراخ فيبدل على سقوط حكم الفعل عنه
 وعدم لزومه لامته ٨ ان يتأخر القول العام متراخيا فيكون حكم الفعل متسوخا عنه وعن امته
 وان جعل تقدم احد هما على الاخر قدم القول لقوة دلالة على الفعل والا فارجح اما الاول فلان دلالة الفعل

بشيء

محتاج الى القول من غير عكس والمحتاج بالفروية واما الثاني فقل ولان تناول القول له معلوم لانه مفقود وقت اول
 العمل لتأخير معلوم لانه كالحمل باخره فيكون متنازلا لانه كالحمل باخره فلا يكون متنازلا لتناول معلوم مقدم
 على ما ليس بمعلوم اتفاقا **والمدح الى الحاشية** الاقرب انه علو قبل النبوة لم يكن متعبد بشيء احد
 والا لا شهر ولا فخر به اربابا ومع عومعه دعوته من شدة علو او وصول شريعته اليه لتواتر وجوب الدابة
 حتى عقلا وكذا اكل اللحم المذكور لا ضرورية وطاعة بالبيت لا بد له على وجوبه واما بعد النبوة فالخلف انه
 كذلك واحكام من زعم انه متعبد بشيء ابو جهم او موسى او عيسى عليهم السلام لانه علو او حر اليه كما وجب
 اليهم شريعته اصل لم يلح رجوعه اليهم في الحوادث بل كان ينظر الوحر وعصب على عرجيت اطلع في النبوة
 وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا ابتاعني لانه كالحمل باخره في الوقايح للناسي به وحفظ كتب الانبياء
 وقوله في جهادهم اقتلوا من بالهكدي المشرك من التوحيد وشبهه وقوله في انا وحيينا اليك
 كما وحيينا الي نوح عليه السلام لا يوجب الا بالوحي في قوله في حكم ما النبيون يريد بعضهم اذ جميع الانبياء لم يحكموا
 بالجميع اقول هذا من جمل فروع الناسي واعلم ان الناس اختلفوا في ان نبينا صلوا هل كان متعبد
 بشيء احد من سواه من الانبياء عليهم السلام لاما قبل النبوة فمنعه الاكثر ائمة قوم وتوقف اخرون
 اما المتكرون فاجمروا على ذلك بوجهين ١ انه لو كان متعبد بشيء بعد احد منهم لوجب عليه الرجوع الى العلم
 تلك الشريعة واستفتاءهم والعمل بقولهم ولو حصل ذلك لنقل كانت احواله واختلافه صلوا ولما لم ينقل علينا
 اتفاقه وفيه نظر للمع من الملازمة الاولى فانه لو كان يعلم احكام تلك الشريعة بطريق الدخول كاعلم فخصهم
 واحكامهم ان لو كان متعبد بشيء احد لا فخر اهل تلك الشريعة بذلك لثبوتهم اليه انتم وتثبت ذلك
 لا شهر وبطلان الثاني دليل بطلان المقدم اجماع الاخرين بوجهين ١ ان دعوته من تقدمه كانت عامه فوجب
 وقوله فيما بعد انه علم كان يركب البهيمة ويأكل اللحم المذكور يطرد بالبيت والجواب عن الاول بالنسخ من عموم دعوته
 من تقدمه لما كان لا موصول تلك الدعوة اليه بطريق بيده العلم او الظن الغالب عن الثاني انه لا يدل على انه
 متعبد بشيء احد في ذلك فان ركوب البهيمة حتى عقلا ولا طريق الى حفظه ونسخها بالعلم والشيء المأثمة من
 السباع الضارية ففعله ذلك لا لاث في شريعته وكذا اكل اللحم المذكور فانه حتى في العقل ايضا لانه نافع حال عن
 الضرر واما طوارة بالبيت على يد غيره فانه لا يدل على كونه واجبا شرعا بل لا على انه ما دون فيه شرعا فضلا عن
 دلالة على انه ما دون فيه من شريعته من تقدمه واما بعد نبوته صلوا فالجهد من العترة وكثير من الفقهاء منعوا منه

واثبتت بعض النسخ الا فيما يرجع الى دليل النسخ ثم اختلف لما قلنا بعضهم ان كان متعبدا بشرع ابراهيم عليه السلام
اخرى بشرع موسى قبل عيسى عليه السلام والكل يكمل ما بيننا والحق ان يقال اما ان يكون من ادعاء من سجد على نبي من
قبله انه كان يوحى اليه علم مثل ما يوحى اليه من الانبياء او انه كان مأمورا باقتباس الاحكام الشرعية من
علمائهم وكتبهم فان كان الاول فاما في كل شرع او بعده والاول معلوم البطلان لما قلناه شرعا ما تقدم من الشرائع
في كثير من الاحكام وان كان البعض فهو لم يكن لا يستلزم اطلاق كونه علم متعبدا بشرع غيره لان ذلك يوجب التبع
لغيره في شرعه مع انه اصل في نفسه لانه في شرع ابي ابراهيم كادحي ابي غيره واما الاحتمال الثاني وهو انه كان مأمورا باقتباس
الاحكام من كتبهم وعلمائهم فهو بطلان قطعا لانه علم لم يرجع اليهم في شئ من الوقائع والحوادث والانتقال بل كان
ينظر الوحي لانه لو كان يرجع كتبهم في شئ من الاحكام لما عطف من علم لاراه بطالع في التوراة وقال لو كان موسى
حيا لما وسعه الا انبأ به لانه كان يحب علمها حفظ الكتب السابقة والتفكير في معانيها والرجوع اليها عند وقوع
الحوادث وهذا كما انك لو جوبت الناسي به علمه والتمس اليه بالاجماع اجماع النبوة في فهمها فهم امرين
علمه بالانبياء بعدهم وبقوله في انا وحيثما اليك كما وحيثما الي نوح واليسير وقوله في انا انزل التوراة فيها مدرك
ونور الحكم بالانبياء وقوله في وانبأ مدبرهم حينئذ وقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والى ابراهيم عن الابه
الاول انه امر بالانبياء بالهدى الى الصراط الذي استمر في جميع فيه وذلك انما هو ما يتعلق
بالاصول كالنبي محمد والعدل دون الاحكام الفرعية التي هي موصلة للنسب والتغير عن الثانية ان مقتضاها
تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الحكم الوحي به وعن الثالث ان قوله حكم بالانبياء بمنع جملة على ظاهره من
حكم كل الانبياء عليهم السلام بكلام في التوراة لما علم من مخالفة اكثرهم لكثير ما فيها فوجب التحديد اما في التوراة
بان يكون المراد حكم النبيين وهو مستلزم لشماعها على التوحيد والعدل وحكم الظلم وامثال ذلك
ما يشترك في الشرائع او في الانبياء بان يكون المراد حكم بها بعض النبيين ولا يدل على دخول نبيها علم في
ذلك البعض وعن الرابع انه محمول على امره بالانبياء في الاصول بدليل قوله عقيب ذلك وما كان من المنكر
ولان شرع ابراهيم علمه كانت منذرته فكيف يكون مأمورا بها وعن الخامسة انما يدل على انه وصي
محمد صلى الله عليه وآله ونوحا واليسير بامرهم باقامة الدين وعدم التفرقة فيه وغير ذلك من كلمات الشرائع كما
تقدم المقصد السابع في النسخ وفيه مباحث الاول النسخ لغة الابطال وعرفا رفع حكم شرعي
بدليل شرعي متاخر عنه عيا وجه لولا ان كان ثابتا فالحكم شامل للوجودي والعدمي وخرج بالشرع الشرع المبني

بالحكم الشرعي

الرافع حكم عقلي والجز لا يرفع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالمتاخر الاستثنائي الشرط والصفة وبطلان
على وجه لولا ان كان ثابتا فالحكم بالانبياء من غير ما موربه لانه لو لم يكن هذا النسخ لم يكن مثل حكم الامثلية وهل
هو رفع او بيان انما مدح الحكم القاضي ابو بكر على الاول لتعلق الخطاب بالنقل فلا يعدم لانه قال لعدم مدح
النسخ وادعى تحقيل الثاني دللت انما الباقي بطريق الحادث اول من العكس وكون الظاهر يتعلق
السبب مشترك وجوب كونه بطلان بمتنازع اجتماع الاعتقال ولان خطاب في كلامه وهو قديم ولانه في علم
العدم فلا نسخ والا انتهى الحكم لانه والجواب بجوابان يكون اول من غير علم السبب والخطاب عند حادث
وجاز لتعلق حكمه في برفعه بالنسخ اقول لا فرغ من البحث عما يفيد معرفته بثبوت الحكم الشرعي تحت علمه فيكون
زوال ذلك الحكم بعد تحققه وهو النسخ ولما كان التصديق متبوعا بالتقدم بدليله تعريف النسخ وعقبه بذكر
انقضاء احكامه واعلم ان لفظ النسخ لغة عبارة عن الابطال اعني الاعدام يقال نسخت الرمح انا والقدم
اي ازالته وابطلته ونسخت الشمس الظل عند نوحهم انتقال من موضع الى اخر وتعلق النسخ بالحوصل
يقال نسخ الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه اليه او حكمه منه تناسخ الارواح التي هو عبارة عن انتقالها من بدن
الى اخر وتناسخ الموارث عبارة عن انتقالها من وارث الى اخر فقال القاضي والعز الى انه مشترك بينهما وقال
ابو الحسين البصري انه حصة في الاول مجاز في الثاني وبعبارة قال العمال الله طاب ثراه وافق ابنا الحسين
وهو الحق لما عرفت من رجحان الجواز على الاشتراك عند التعارض ومن ان الازالة اعم من النقل لانه عبارة
عن عدم صفة وجوده في اخرى والازالة عدم مطلقا والمطلق اعم من المعيد ووضح اللفظ للاعم اول لما تقدم
واما بحسب عرف الاصوليين فقد عرفت انه طاب ثراه بانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولا
لكان ثابتا فالرفع جنس وبافاضته الى الحكم خرج رفع الذوات والصفات الحقيقية والحكم شامل للوجودي
كالوجوب والندب والعدم كالحرم والكراهة وتقييد الحكم بالشرع خرج الشرع المبني الرافع حكم عقلي من البراه
الاصولية ويندرج في الحكم الشرعي ما استغنى عن خطاب الشارع منطوقه ومفهومه وهرجته ونحوه وما استغنى
من فعل الرسول علمه وتقييده الدليل الراجح بالشرع يخرج الحكم الشرعي بالوجود وان كان رفع حكم شرعي
الا انه ليس مستندا الى دليل شرعي بل الى دليل عقلي وتقييده بالمتاخر عنه خرج الرفع الحكم بما يقارن
الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المتصلة به كالاتساق والشرط والصفة والعبارة وقوله في وجه لولا ان كان ثابتا
نهي الله تعالى عن مثل فعل ما موربه كالقول هو مأمور يوم الجمعة ثم قال بعد صوم جمعه لا تصوموا يوم الجمعة فانه لو لم يكن

هذا النبي لم يكن مثل حكم الامر ثانيا لان مقتضاها صيام يوم نعيم لا صيام كل جمعة اذا الامر لا يدل على التكرار لما
تقدم وفيه نظر فان رفع الحكم بالجمعة لا يجزئ اجماعه عن حد النسخ الا اذا لم يكن نسخا وهو ممنوع وقد اعترضوا له
طالب ثراه بذلك فيما عدم من جواز التحفص بالعقل سلمنا لكن لا يجزئ بالقييد المذكور لان دلالة
العقل عليه لا تمنع من دلالة الشرع عليه وهو ظاهر من قوله لا تكلف الله نفسا الا وسعها وقيد ان
لا يخرج العقل والاستثناء الشرط والغاية لانما يقع من اجماعه لا يستلزم مطلقا التاخر لا يدل
على التاخر وان لم يكن من اختصاصات لا تقتضي رفع الحكم الشرعي بل تدل على الخروج عما مراد من الخطاب
وحي لا يخرج الى قيد يخرجها من قوله خرج بقوله لا كان ثانيا انتهى الله عن مثل فعل عام
به ممنوع لانه ليس فيه رفع حكم شرعي اذا الامر بالشئ لا يدل على التكرار حيث يكون الثاني عن مثله نسخا
لولا القيد المذكور وقد ذكر صاحب الاحكام ان هذا القيد ذكره للاحتراز عما اذا ورد الخطاب بحكم
موقت ثم ورد الخطاب عند تقصير ذلك الوقت بحكم يتاخر عن الاول كما ورد قوله عند غروب الشمس
كلوا بعد قوله ثم اتوا الصيام الى الليل فالأصل يكون نسخا الى الخطاب الاول حيث انما لو قد نال عدم الخطاب
الثاني لم يكن حكم الخطاب الاول مستمدا بل منتهيا بالغروب وضعف هذا بين مما ذكرناه وايضا كان
ينبغي تقييد رفع الحكم بقوله الا العذر والا سقط الى طرده برفع وجوب الصوم عن الحيض والسجدة
والمرضى وحرم اكل الميتة في المحصنة فانه ليس نسخا من صدق الحد المذكور عليه وهل النسخ رفع الحكم
بعد ثبوت بمعنى ان خطاب الله تعالى معلق بالفعل حيث لو لا طريان النسخ ليعي وان زال لطران النسخ
او بيان انما هذه الحكم بمعنى ان حكم الخطاب الاول انتهى لذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر
التاخر ابو بكر عليه الاول لان الحكم معلق بالفعل فلا يعيد لذاته والا لما وجد فلا بد وان يكون متصلا
منع ما بطريان النسخ لثبوت اياته وانما نسخ الاستفاد من الثاني واجته عليه جوده الاول انه لو لم
ينسخ حكم الاول ينسخ لما ارضى اصلا لان ارتفاعه لا يكون الا بطريان القيد وهو ممتنع لان المتفاد
ثابته من الجائز فكما ان الطاري ضد الباقي فقد الباقي ضد الطاري فلو اعدم الطاري الباقي من
غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح وانما فان ملك لا لزوم الترجيح من غير مرجح من اعدام
الطاري الباقي وانما يكون كذلك ان لم يكن الطاري اقوي من الباقي اما بما ذكره القيد وهو الواقع فلا
وبما ان الطاري متعلق بالسبب الباقي منقطع السبب لما ثبت في علم الكلام من كون الباقي مستغنيا

انهم

عن

عن الموتى ومتعلق السبب اقوي من منقطع والقوة موجبة للرجحان ولو ازيل كون الطاري اكثر افرادا من
الباقي فترجح عليه من هذا الوجه قلبت غلبة من قوله الطاري على الباقي قوله لانه متعلق السبب فكنا
والباقي ايضا متعلق السبب لما ظهر في علم الكلام ان علمه احتياج الاثر الى الموت تمامي الامكان وهو وصف
يشترك فيه الطاري والباقي قوله ولو ازيل كون الطاري اكثر افرادا من الباقي ممنوع لا يخفى ان الجماع الامثال
ب ان حكم الله تعالى خطابه على ما عدم وخطابه كلامه وهو قد علم لا يصح عدمه ان الله تعالى امان يعلم دوام
الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استحالة لشيء لا استحالة انقلاب علمه في جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم
بذاته لا بطريان القيد وهو المطلق والجواب عن الاول انه يجوز كون الحادث اقوي من الباقي وان لم
نعلم سبب قوته وحي لا يلزم من اعدامه اياه الترجيح من غير مرجح ولما لم يستند قوته الى اختصاصه
بمتعلق السبب او كبره افراده لا يستلزم ابطال قوته مطلقا فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وعن
الثاني ان خطاب الله تعالى عند حادث وليس في نسخ الحكم بل في ابعاده عن حي ان الخطاب انما هو علم انقطاعه
ولكن لا يلزم من ذلك انما الحكم وانقطاعه ينشأ لاحتمال علم الله تعالى به وانقطاعه برفع النسخ اياه
قال في مسالهم الحديث الكثرة النسخ جائز غفلا وواقع سمعنا الامكان اشمال الفعل على معصية في وقت دون
اخر والقطع بنسخه محذور والاجماع على كون شرعه ناسخا لما تقدم واحتج به اليهود بان موسى ابن بيت دوام
شرعه بطل النسخ والا انسخي الفعل مرة ان لم يلبس انقطاعه ووجب نقل المدة ان بين القول تمسكوا بالسبب
ابدا وبان الفعل ان كان حثا امتنع النبي عنه او قبلي فيمنع الامر به ضعيف لاحتمال ذكر المدة اجمالا ولم
ينقل لانقطاع نوازل اليهود حيث انما صلحهم تحت نصر الامم شذوذ وقول موسى لمسلم كن الابدية قد مراد بها
الزمان الممتد والاول كما في التوراة يستلزم العبد يستحسن ثم يعترف في السنة السابعة فانه فلتشعب
اذنه ويستلزم ابداء في موضع اخر يستلزم فتن سنة ثم تعق وكون الفعل حثا او قبلي قد خلت باختلاف
الزمان والاحوال المجردة ومعارض بوقوع النسخ عند كل البقرة التي امروا بابتدائها فانه جعل موبدا
عليهم ثم نسخوا واما بقر قريب خرو في كل يوم بقر وعطية ثم نسخوا اقول اكثر الناس على ان النسخ ممكن
غفلا وواقع سمعنا خلافا لا في مسلم بن جبر الا صنف في الثاني وبعض اليهود فيها تناجيا الاول ان الاحكام
الشرعية امان ان يكون معطلا بالصالح والاعراض كالقوله امي بنا والمعتزلة اولا كما تقول الاشاعرة وعلى
المعتزلة ان النسخ ممكن اما على قولنا فلان المصالح على خلاف المكلفين او كما فهموا وهو الحكم فيكون

بوجه

الفعل على بعض المكلفين فيا مري به ومقتضى بعضهم فيها عنه او مصلح للمكلف معين في وقت مفترق في
 وقت اخر فيومريه في الوقت الاول ويظهر عنه في الثاني واما على قول الجميع فظاهر ان له في اثبات الاحكام وادائها
 وتبديلهما بحسب مشيئة وارادته فلا يتصل عما يفضل وجه شيئا من وعلى الثاني بوجهين احدهما اننا نقطع بنبوة
 محمد صلى الله عليه واله من القاطع والادلة الواضحة وذلك ملزوم لتحقق النبوة وثانيها اجماع الامم فانهم لا
 وقعوا في اختلاف في النبوة في الاحكام كما في شبه التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والاعداد من الوفاة
 بالحل بالاعداد باريه الشهر وعشرون ايام ومن شرعه محمد صلى الله عليه واله لما تقدم من الشرائع احيى اليهود
 بوجوه ١ ان موسى عليه السلام وادام شرعه ومن كان كذلك استحالة استحالة ما الاول فلانه لو لم يبين دوام شرعه لكان
 اما ان يبين انقطاعه او لا يبين شيئا منها والا اول بطلان الاول لانه مما نتج من ادعاءه على بطلان الاول بطلان
 متواتر اعلم انفقاه والثاني بطلان الاول لاكتفى من شرعه بالمراد الواحد لا تقدم من ان الامور لا بد من التكرار
 وهو بطلان اجماعا لعدم قبوله النبوة ٢ واما الثاني فلانه يبين معلوم وبيان الدوام مع عدمه بليتين فلا يجوز
 عليه بقبول موسى عليه السلام بالسلطنة ابد وقوله حجة والاعتبار عمالا يقتضي في جانب المستقبل تحيل
 نتج ٢ ان الفعل المأمور به ان كان حجة شرعا مستغنى عن النبي لان النبي عن النبي ملزوم بقوله وان
 كان قبلي استحال كونه مأمورا به وهو خلاف المقدور والجواب عن المنع من بقاءه دوام شرعه بل المدعى
 انه يبين انقطاعه ولا يلزم نقله متواترا اما اول فلان تواتر اليهود انقطع فان قلت نعم قلنا كثرهم ولم يبق منهم
 الا شذوذ لا يملكون عدد التواتر واما ثانيا فلان كون بيان الانقطاع على سبيل الاجتهاد فلم يقع متواترا
 لعدم توفر الدواعي على نقله وعن ٣ المنع من صحة الخبر المذكور ولا يمكنهم دعوا تواترنا من انقطاع
 تواتر اليهود سلمنا لكن لا بد بطلان على الزمان المطاول وقد ورد ذلك في التورم كما في قوله يستديم
 العبدت سنين ثم يعنف في السابعة فان ابا العنق فلتعقب اذنه ويستديم ابداء في موضع اخر منها
 يستديم تحت سنين ثم يعنف فان كان المراد بالابدال المذكورة فهو المدعى وان كان حقيقة لزم النتج
 وعدم المطاوع ٢ ان الفعل المأمور به حسن عند الامم به في عهد النبي عنه فان الحسن واليقين قد يكونان
 ذاتيين للافعال وقد يكونان عرضيين خلتان باختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين كما تقدم وما يوضح
 له النتج والتعريف الشرائع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فتشجعه لما ذكره
 كحسن العدق والعدوى وفيه الكذب والظلم لهذا عند المحاباة والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون

يكونها

يكونها ذاتي غير شرعي من الافعال فيجب عندهم انقلاب كل حجت قبلي وبالاعتكاف فلا استحالة في ان يصير
 المأمور به في وقت منها عنه في اخر ثم تعارض اليهود بان النتج قد وقع في شرعهم كما في البقرة التي مردوا
 بذبحها حيث قال يكون ذلك اذا لم يعطوا التعبد بذلك عندهم وفي التثاني من التورم قبل كل يوم
 خروجه خروفا عذوه وخروفا عذبه قربانا داما لاحتياكم ثم نتج غمام واعلم ان الجاهل الاول على تقدير صحته انما
 تدل على استحالة نتج شرع موسى عليه واله الثانية على امتناع نتج التعبد بالبيت وما لا يجوز ان يتحلى النتج مطلقا
 قاله صاحب الحجة الثالث في القرآن ما هو مستخرج خلافا لابي مسلم بن جبر الاصفهاني كايه العدة وتقدم
 الصدقة على المناجاة وثبات الواحد للعشر والعلة واحتجوا بقوله لا ياتيه الباطل من بين
 يديه ولا من خلفه واعتدوا ببقا حكم العدة في الحاصل واما ان الغرض في تقديم الصدقة التمييز بين
 المؤمنين والكافرين والمنافقين فلما حصل زال التعبد ونجا الاستقبال لبيت المقدس عند
 الاستيلاء بطلان المراد انه لم يتقدم من لبس الله ما يبطله ولا ياتيه الباطل من بعد وعلى الحاصل
 بوضع الحجة سواء كان سنة او قبل الفتح لانه على زوال بالكلية وكون الصدقة للتمييز يقتضي كون
 الصحابة باسهم منا فقير غير على علة فانه لم يتصدق سواه وهو بطلان والاستقبال الى بيت المقدس
 كغيره عند الاستيلاء فالخمس صبة التي تعبدت ازايله بالكلية اقول اتفقت الامم على وقوع النتج
 في القرآن العزيز وخالف في ذلك ابو مسلم بن جبر الاصفهاني لنا وجه ١ انه في امر المنوف عتار وجه
 بالا عند ادول حيث قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجه وصبيانهم لا يراهم منكم متاعا الى الحول
 ثم نتج ذلك بقوله في الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجه وصبيانهم لا يراهم منكم متاعا الى الحول
 امر بتقديم الصدقة على المناجاة بقوله في يا ايها الذين امنوا اذنا جسيم الرسول فقد موافق بين يدي فلو لم صدقة
 ثم نتج ذلك في امر بليات الواحد للعشر بقوله في ان يكن منكم عشرون صابرا يغلبوا مائتين لم
 نتج ذلك بقوله في الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ٢ انه امر
 بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثم نتج ذلك بالجاب التوجه الى الكعبة بقوله جل من قابل قول وجهك شطر المسجد
 الحرام وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس لم يكن واجبا بالقبول اذ ليس فيه ما يدل عليه بل السنة وح لا يكون
 واجبا للتوجه الى المسجد الحرام بالا به المذكورة والا يجب كون القرآن منسوخا بل كونه ناسخا احيى ابو مسلم بقوله
 في صفه كتابه العزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نتج لكان قد اناه الباطل وهو خلاف

ويمكن الجواب بان قوله في
 فاستجابوا له وادبروا
 عن ظهورهم في ذلك
 لا يقتضي ان يكونوا
 قد قبلوا ان لا يكون
 في يده الاسلام
 بل يقتضي ان يكونوا
 قد قبلوا ان لا يكون
 في يده الاسلام

اربعه وهي اتجا الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتة منا والآن الفعل بالمتعبه الى ذلك الوقت ان كان
 حتما استحال النهي عنه او قبحا فيتحيل الامر به اتجا الفعل غنى الحاد المتعلق لتناول النهي مثل تناول الامر
 او تناول الامر لا اعتقاد واليه بالنهي بالفعل لاننا نقول المتماثلان يستحيل كون احدهما مصلح في وقت والاخر
 مفترضا فيه والامر متساو لهما فكذلك النهي لا امتناع التمييز بينهما فيتحيل الامر باحدهما والنهي عن الاخر
 واما تناول الامر الاعتقاد فليس كذلك لان لفظ الامر يتناول الفعل ولو سلم فلا نزاع لتناول متعلق
 الامر والنهي حقا بان ابراهيم عليه امر بالذبح ولم يفعل للفتا وان التبدد قد امر به بعد بفعل بشرط ان
 لا يذبح عنه ولا احتمال كون الفعل مصلح قبل التمتع ثم تعبير مصلح الامر خاصة والجواب المنع من امر ابراهيم
 عليه بالذبح لانه قد صدقت الرواية نعم امر عقده مائة وهي مع كل الامر به بلا عظيم والفتا عن ظنه انه
 يوموا بالذبح سلمنا كذا قد ورد انه ذبح لكن الله نوح يوصل ما يقطعه والتبدد ما يحسن منه لجواز البدل عليه
 بخلافه نعم وحتن الامر باج احسن الفعل اقول انفق القائلون لجواز التمتع على جواز التمتع الذي بعد
 التمكن من فعله وحضور وقتة سوا فعل او لم يفعل لجواز كون الفعل مصلح في وقت فلا مبرر ومفتد
 في اخره فينهى عنه والمطيع والعاصي متساويان في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ لهما وسوا كان
 العاصي كافرا او فاسقا لما تقدم من بيان كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة واحكامها في جوار شئ
 قبل حضور وقتة كالوقال الشارع في اول النهار صلوا عند غروب الشمس وكعبين ثم قال عند الزوال
 لا تصلوا عند غروب الشمس شيئا فمنع منه المحابنا وجاهر المعنزل وابوبكر الصديق ومن اصحاب الشافعي
 وبعض الحنابلة وجوزوا الاشاعرة والثر الشافعية واختار المعطاب شاه الاول ومعالجت لنا وجهان الاول
 لجواز ذلك لزم البعد اعني ظهور حال الشئ بعد خفايه على الله والتالي بطا لما تقدم مثله اما الملازمة فلان شروط
 البنية في تحقق معار اربعة اتجا الفعل ووقتة وجماعه والمكلف به وهي محققة في صدره النزاع فيجب تحققه اما
 بطلان التالى فلا استحال الجهل على الذبح وفيه نظر فان للادب اتجا الفعل ان كان اتجا ده مع مستحاضا استغنى
 عن ذكر اتجا الوقت والا احتياج لما ذكره كان الاختلاف حال الفعل باختلافه ب ان الفعل المأمور
 به ان كان مصلح استحال النهي عنه لما يتضمن من تعقيب تلك المصلحة الباعثة على الامر به ولا العمل عليه طلب
 تلك المنفعة وهي ثابتة في استمرار الطلب في تحيل النهي عنه وان كان مفتدا استحال الامر به وكذا خلا
 عن المصلحة والمفتد استحال الجار ما لا وجه له نقص وجوبه اعترض من المنع من الحاد متعلق الامر والنهي

والامر

اعني

اعني الفعل لجواز ان يكون متعلق النهي مثل متعلق الامر لا تنفع او ان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل او العزم
 عليه ومتعلق النهي الفعل واجيب عن الاول بان حكم التلبس بحج اتجا ده عند الحاد باقي الامور الاربعة فيتحيل كون
 احدها مصلح والاخر مفترضا فيكون الامر الاول متنا ولا لهما على سبيل البدل لا الجمع لا استحال الجمع بين التلبس
 ولان المكلف لا يميز احدهما عن الاخر فتدبر ما مورا باحدهما ومنها عن الاخر في وقت يوجب تكليف لا ابطاق
 وعن ب ان لفظ المأمور به كالصلوة مثلا طاهر في نفس الصلوة واستقراره في اعتقاد وجوبها والعزم عليها خلاف
 الظاهر دون التوبة وقد عدم بيان استحالته سلمنا كذا فخرج عن محل النزاع لان متعلق الامر في مقابله
 لتعلق النهي والنزاع انما هو فيما اذا اخذ متعلقهما في الامور الاربعة المذكورة اجمع المحصم بوجوده انه واقع
 فيكون حايضا اما الاول فلان ابراهيم عليه كان مأمورا بالذبح ولذا استعمل بدل قوله ان ابراهيم في المنام
 اني اذ بك فانظر ما اذ بك قال ايت افعل ما تدور وقوله ان هذا هو البلاء المبين ولم يذبح لقوله وفيه
 بذبح عظيم ولو كان قد ذبح لما احتاج الى الفتا وذلك دليل النسخ لا استحالته خلا له عليه بالواجب اما الثاني فظا
 ب انه يحسن ان يقول التبدد لعبد خط هذا الثوب بستر طان لا انا كذا عن خياطة فكذا يحسن من
 الشارع ان الفعل المأمور به في الوقت المعين قد يكون مصلح والامر به كذلك فيومر به لم نزول مصلح الامر
 خاصة في وقت اخر وتضمن مفتد فيحسن النهي عنه وان كان الفعل المأمور به مصلح في وقتي الامر والنهي
 لما يتضمن الامر من المفتد والجواب عن ابانهم من امر ابراهيم عليه بالذبح بل انما كان مأمورا بعقد مائة
 من الاضحية واحدا المذبة وذلك مع حصول الظن الغالب انه مأمور بالذبح بلا مبين ويؤيد قول قد صدقت
 الرواية ولو فعل بعض ما امر به لقال قد صدقت بعض الرواية والفتا لا يدل على انه كان مأمورا بالذبح حقيقة بل
 جاز ان يكون مما حصل في ظنه من امره بالذبح سلمنا كذا لا انه لم يذبح فقد روي انه عليه ذبحه فكان كمال قطع منه
 عضوا وصله الله ثم قال قلت لو كان قد ذبح لما احتاج الى الفتا قلت لا لم وذلك لان الفتا ليس عبارة عن
 نفس الذبح بل عن ارتكاف الذبح وابطال الحياة المترتب على وعنه سألني عن الملازمة وقآن على حسن
 ذلك من سيد العبد جواز البدل عليه وجوز ظهور مفترضا في المأمور به وذلك محتج في حقه لكونه عالما بكل معلوم
 وعلم ان الامر انما يحسن باعتبار حسن الفعل المأمور به فاذا فرضت مصلح الفعل باقية كان حسنه باقيا وايضا
 فان تزام الامر للمفتد مع بقاء مصلح الفعل يوجب رفع الامر والنهي عن الفعل لان فيه تعقبا لتلك المصلحة
 والصورة المذكورة تضمن النهي عما امر به وان كان المتنازع اعلم من ذلك ولو تيسر الشئ قبل فعله فانه اعلم من

كونه بالتحقيق او باباحه تركه والحق ان الاشاعره ذموا ان الامر بما يتوهم على الماور عند مباشرة الفعل المأمور
وهو ما عرجوا بان الامر كان موجودا قبل الفعل ومصلح ثم صار متشابها قبل الفعل ايضا ولو كان الامر المتشابها
على الفعل اعلاما واخبارا للمكلف بانه مكلف بالفعل في وقته فيلزمهم الكذب سعي الشايع بقدره حتى قبل
ذلك الوقت والحق ان السادس يجوز شح الشيء لا يدل كانه يقدم الصدقة على المناجاة وقوله
نات خير منها او مثله لا يدل على مطلق بل يجوز ان يكون خيرا من ثبوت الحكم في وقت شح او ان المراد
خير من غيره لفظا ادعوا المعنوم مساويا لجوز شح الشيء ان اقل كافي لعدم الناسخ للتحسين بينه وبين القديس الجليل
المتوفى في الجلد وصوره عاشر ايهوم رمضان قالوا الخير اخف وجوابه بل الاكثر ثوبا وجوز شح التلاوة
دون الحكم وبالعكس لانها عبادات لا تلازم بغيرها وقد وجد في الاعتداد بالحول والرحم للتحسين وجوز
شح المعقود بالتأخير لانه كالعدم القابل للتخصيص وان شرط النسخ الدوام والاتحاد بين الشيء وبين غيره
ان امتنع بتغير خبره كحدث العالم امتنع شح والاجاز مثل علمت نوحا الف كنه لم يبين من بعد ان اقتبس علما
والكذب غير لازم لان النسخ دل على ان المراد البعض كادل النبي النسخ للامر على ان المراد بالامر البعض وامتنع في
مثل اهلك العباد او لم يهلك لان النسخ لا يخبر عنه وجوز شح الاخبار عن الشيء لانه لا استبعاد في ان يزيل الله عنا
الكلف بالاخبار عن الشيء في الخبر عن التوحيد كما منع الجليل في قوله صدق الخبر لا يمنع من زوال التعبد
اذا اشتمل على مقلع ولا يجوز شح بالاخبار بتعيينه مع امتناع تغييره والعلم الذي علم وجوبه كونه مصلح لا
يتغير كالمعرفة لا يجوز شح ولو في غيره اذا اشتمل على وجهه اقول قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاول
شح الشيء لا يدل خلافا لقوم لنا انه يجوز اشتمال المتشوق حال النسخ على من يدعيه فحجب رفعه فاذا اشتمل البدل
على مصلح لم يحجب ثبانه ولانه واقع فيكون جازا اما الاول فلان وجوب تقديم الصدقة امام مناجاة الرسول على
المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نال جسيم الرسول فقد صواب يدعي فواكم صدقة متشوق من غير
بدل اتفاقا واما الثاني فخطا حجة المانع بقوله نعم ما تشاء من اية او نشتا مات بخير منها او مثله والجواب ان عدم
الحكم قد يكون خيرا من ثبوت في وقت شح اذا المراد بالخبر ما هو اكثر ثوبا او نقول ان المراد شح لفظا به
ولهذا قال نات خير منها او مثله وليس يلزم ذكر فيكون المراد ما هو افضل منها او مثله في الفقه وفي الاول نظر
من حيث ان العدم شح فلا يكون خيرا ولانه لا يوجب كونه ما يبايه ولا يحصل بالفاعل لعدم القابل
ذلك لان كل احد يعلم ان رفع كل شيء يوجب حقوق فبذلك ولانه اقرب الاثبات على النسخ الذي هو امر الحكم فحجب

جواب سؤال مفترع لو قلتم
ان اعلام واخبار قلنا بل نعلم
الكذب هو

مفترع له الثانيه جواز شح الشيء ان اقل منه فلا نابعض الشافعية وجوزه قوم ومنعوا من وقوعه لثبانه واقع
فيكون جازا اما الاول فلانه في ابتدا الاسلام خير المكلفين بين صوم شهر رمضان والقديس بالمال ثم شح وذكر
التحسين تعيين العدم وهو اشق ولانه او جمل بحسن في البيوت والتعريف جدا على الزنا وشح ذلك القرب بالنياط
والجزء الغريب في حق الكبر والرحم بالجحى في حق المحسن وهو اشق وشح صوم عاشورا بصوم شهر رمضان
واما الثاني فخطا حجة بقوله نعم ما تشاء من اية او نشتا مات بخير منها اي اخف او مثله اي مساويا ولا اقل
ليس كذلك والجواب ان المعنى من كون المراد بالخبر والمثل ما ذكره بل المراد وانه اعلم بالخبر الاكثر ثوبا والمثل
المساوي في ثمة الثامنة يجوز شح التلاوة دون الحكم وعكسه وهو شح الحكم دون التلاوة خلافا لسادس
المعتزلة لنا ان كلا من التلاوة والحكم عبادة مستقلة يجوز انكسارهما عن الاخرى فان قرأ القرآن
يجزى ما هو عليه حصول الثواب والا جاز لقوله عوف من قرأ القرآن فاعبه فله بكل حرف منه عشر حركات
والقيام بالعبادات المشتمل عليها القرآن موجب لحصول الثواب وان نذر عن تلاوة ما دل عليها منه
كالصلوة والقيام والحق فاذا كان كذلك لم يكن رفع احد بهما موجبا لرفع الاخرى ولانه واقع فيكون جازا
اما الاول فكشح حكم الاعتداد في الفقه بالحول مع عدم شح تلاوة الآية المقصود له وشح تلاوة ما روي من قوله
الشيء والبرهان اذ انما نال جوهرا البتة نكالا من الله مع بقا الحكم واما الثاني فخطا حجة بان بقا التلاوة مع
شح الحكم جاز بهم بقا فيؤدي ذلك الى الجهل بالقيمة وتحملة القرآن عن القابل في وشح التلاوة دون
الحكم مشعر بوزا له كون الآية وتسلية الى معرفة الحكم فارتفع بها يوم زوال حكمه فتودي الى الجهل ايضا
والجواب انما يتوهم بقا الحكم مع بقا التلاوة اذ لم يتم دليل على شح اما على تقدير قيام دليل عليه فلا
ولا يلزم من ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة التلاوة كما في تلاوة ما خلا عن الحكم وهو حصول الثواب والبركة
وجواز اشتمال الحكم على حكمه بعلمه والدين وهي حفيه عن البشر كذا لا يتوهم ارتفاع الحكم عند شح التلاوة مع
بقا مقتضيه وعدم طريان ما ينافيه الرابعه جواز شح الامر المعقود بالتأخير خلافا لقوم لنا ان لفظ
شح استغرق الزمان المستقبل كما يصح اللفظ العام استغرق الاشخاص المندرجة تحته فكما جاز
اخراج بعض الاشياء عن العموم كذا يجوز اخراج بعض الارضين بلفظ يدل على النسخ والجواب هو
الحكم الداعي الى التخصيص ولان طرق النسخ الى الحكم مشروط بدوامه لولا النسخ فان المطلق والمقيد
بقا به معينه لا ينسخ والشيء لا يبايع شرطه اجماع المانع بان تعيين الامور بالتأخير مساو للتخصيص على

على

للمأثور به في كل وقت من الاوقات وكان نسخ الثاني من نسخ تكملة الاول والجواب لمنع من المسواه فان الاول
قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره والثاني ليس كذلك الخاتمة في جواز نسخ الخبر منه ابو علي وابو شامه وا
صحيحة ما مطلقا وجوز ابو عبد الله البجلي وقاضي القضاة والسيد المرتضى وابو الحسين البجلي وفصل اخرون وقالوا
ان كان مدلول الخبر مما يغيره قتل قولنا اليقين القلبي واجب او مندوب او تركه مومن وعمد كما في جاز
نسخه عند تغيره اما بالنسخ من الاخبار او بالتجديد بنقله لولا تغير الوقت وان كان مما يمنع تغيره
مثل قولنا العالم حادث والبارك قد لم يجر وهو الاصح عندنا وعند المعتزلة لانه يكون كذا والله بمنز
عنه هذا اذا اردت نسخ الخبر الاخبار بغيره لولا تغير وقتها اما اذا اردت به رفع حكم الخبر اعني وجوب
الاخبار او نفيه او اباحته جاز مطلقا لانه في زجره الاخبار بالنسخ والرسالة في بعض الاحوال لا
شتماله على مقتضى كاحرم على الجنب والحيض فراه بعض القران العزيز وكون الخبر صفة لا يمنع من زوال
التعبد بالاخبار به اذا كان مشكلا على مقتضى عند النسخ لكن الجواز نسخ بالاخبار بغيره لانه يكون
كذا في قولنا الجواز نسخ وبيان المراد منه مثل قوله عز وجل فاما الفتن فمن يستبصر بها فليتبصر بها فانما هي
الاختصاص عاما وفي كون هذا النسخا نظر لعدم صدق حده عليه اذ ليس الرفع به حكما شرعيا وانما
هو بيان اراده المجاز من قوله الفتنه وتغير المراد به جميع الجبابرة بان تترك النسخ في الخبر لو هو
كونه كذا ولانه لو جاز ذلك لكان ان يقول اهلك الله عبادي ولم يهلككم ومعلوم ان ذلك لو قيل لكان كذا
والجواب انه معارض به بايهام النسخ في الامر البديهي فانه لما لم يمنع من تترك النسخ اليه كذلك الخبر وعن
الثاني ان املاك عاد غير متكررة لا نسخ له التقدير في اهلاكهم فقولنا اهلك الله عاد انما يتناول المدة
الواحدة فقولنا بعد ذلك اهلكهم برفع تلك المدة فيكون كذا اما لو قال المراد اهلاك بعض عاد جاز لكنه
لا يكون نسخا بل تخصيصا لانه تخصيص بالايمان والحيث ان النسخ رفع حكم شرعي على ما عرفت
فوه منه للخبر اما حكم شرعي متعلق به او ببدلوه او بجمعا وبما يتقارب النسخ اما ان يكون بالاخبار
بغيره او لا وفيها اما ان يكون مدلول الخبر مما يغيره او لا والنسخ في كل ذلك جائز الا فيما استلزم
الكذب فانه عندنا وعند المعتزلة السادسة العلم ان وجوب كونه مصلحا وكانت مصلحا لارادة لا تتغير
بتغير الا زمان والمكلف والاهوان كان وجوبه دائما وانما النسخ لان فيه تعديلا لتلك المصلحة وذلك
كوجوب موافقة الحق وصفاته والاجاز نسخ عند استماله على نوع فيه او عند خلوه من المصلحة الباعثة على الجاه

سنة

كالعلم بالكتب المنتهية وتما حيل احكام الشرائع المتقدمة **والسنة** البحث السابع في نسخ الكتاب
بمثله كالعلم بالسنة المتواترة لانها قطعها بان تعارضها ولا يجوز العمل بها ولا اياها ولا العمل بالسنة
فغير النسخا في الشافعي بقوله مات خير من اوشمك استند الاثبات الذي هو النسخ البعيد وصفه
بالجبرية او المسماة وانما يحقق في القران واباحه وبقوله ولتبين للناس ما نزل اليهم والنسخ البعيد
بجبرية وقوله قل ما يكون لي ان ابديه من تلقا نفسي والجواب لا يلزم ان يكون الماتق به ناسخا خصوصا وقد
رتب على النسخ ولان السنة منه والنسخ من البيان لانه تخصيص بالايمان فهو بيان من العباد او
المراد بالبيان التبليغ لاقتضائه لعدم خلاف ما قصدوه لاقتضائه بالجبر والتمسكه التبدل منه
يدل على انه يوحى من الله بقران السنة اما نسخ الخبر الواحد فلا لاجماع الصواب به على ترك خبر الواحد اذا فرغ
حكم الكتاب اجماع الظاهر دون قياس النسخ على التخصيص ولانه دليل عارض المتواتر وهو متاخر
ولو قرحه في خبره اكل في ثبوت النسخ لقوله قل لا جد وكذا نسخ قوله في واصل لكم ما ورا ذلكم بلا نسخ
المراد على علمه ولا على فائده اهل قبله خبر الواحد في نسخ القبلة والجواب الاجماع فرق بين التخصيص
والنسخ والمتواتر مقطوع في منته خلاف الخبر فلامسا واه فلا معارضه ونفي الوجدان الى تلك الغاية لا
يدل على عدم فيما بعد والمخبر نكاح العمة والخالة تخصيصا لانا نسخ واهل قبله جاز ان يكونوا قد سمعوا منه
علم انه نسخ حكم القبلة او سمعوا الصياح في المسجد القريب منه ونسخ السنة بالكتاب لان الاستقبال
نسخ النسخ لا يثبت المقدس الثابت بالسنة وقولنا ان ما شرع من ناسخ لنسخه لم يشرع وليست
في القران وصوم رمضان ناسخ الصوم عاشورا وصلوات الخوف ناسخ لما خبرها في بعض القتال
اجمعي الشافعي بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والنسخ بيان فيكون كل منه ما بينا للاخر والى ان لا يدل
على حصر كلامه في البيان وما تقدم وطور نسخ السنة المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها لقوله علم كذا فيكم
عن زبارة القبور الا فزوروا وخبر الواحد بالمتواتر وبالعكس عقلا لاسمها قول لا فرغ من الحديث
عن المتنوخ باعتبار متعلقه اعني الفعل وعوارضه شرع في البحث عن النسخ وقد عرفت من هذا النسخ انه الدليل
الشرعي الراجع لحكم الشرع السابق عليه عليه وجه لولاه لكان ثابتا ولما كان الدليل الشرعي الذي يمكن عروضا
النسخ لمدلوله مخفيا في الكتاب السنة المتواترة تارة وتواتر اواراه احاديا ما ياتي كان كل واحد من دليل
اثبات الحكم المتنوخ ودليل ارتفاعه على النسخ الراجح من الاقسام الستة فكانت اقسامها تسعة وقد ذكرها

وهو اولى

كله

ولس

طالب ثراه مما فصله آية الكتاب بمثل الحق المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد منه
 ايضا وهو جازا ثانيا لا ما نقل عن ابي سلم وقد تقدم بيانه في اثبات وقوع النسخ في القرآن العزيز
 نسخ الكتاب بالنسخة المؤثرة وهو جازا ايضا عند جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة والامامية ومن
 النسخة مالك واصحاب ابي حنيفة وابن شريج ومنه الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الظاهرية اجمع الاول
 بانها اعيى الكتاب والسنة دليلان قطعيان تعارضان ولا يمكن العمل بهما لان فيه جمعا بين النقيضين ولا
 اهما لهما لان المانع من العمل بكل منهما انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما حال عدم العمل
 بهما وانما وجه واما ان يعمل بالمقدم خاصة وهو بطلان استدلاله الفاعل المتأخر بالكلمة فتعبر العمل بالمتأخر
 وهو الملاحقة الشافعية بوجهه قوله في ما نسجه من اية او نكتة كانت خير منها او مثلهما استدلالا ببيان
 اليه في ذلك انما يحق في القرآن لا السنة لان كلام الرسول عليه ولا نه وصف الماتى به يكونه خيرا من الابه
 المستوحى او مما لا لا ويستحيل في غير القرآن ان يكون خيرا منه او مما لا له ولا ان ذلك يقتضي ان يكون
 الماتى به من جنس المستوحى كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوب اتيك خيرا منه او مثله يقتضي عرفا
 اتيانه بثوب خيرا منه او مما لا له وحسن القرآن قران هت السنة مبينة للقران والناسخ ليس مبينة
 فالتسعة ليست ناسخة اما الاول فلقوله في تفسير للناس ما نزل اليهم واما الثاني فلما تقدم من كون
 الناسخ رافعا للمستوحى والرفع ليس مبينا له بل ضد له قوله في وقال الذين لا يرجون لقاءنا ايت
 بقران غير هذا او بدله قل ما يكون ان ابدله من تلقا نفسه ان اتبع الاما يوحى الي ذلك دليل على ان
 السنة لا تكون ناسخة للقران والجواب عن ان مقتضى على كون الماتى به هو الناسخ وهو مستوحى
 لجواز كونه امورا مغيرة له بل يتغير ذلك لانه في رتبة على النسخ وجعله مشروطا به فيكون متأخرا عن النسخ
 المتأخر عن النسخ لانه اثره فلو كان الماتى به هو الناسخ دار فان قلت انما ترتب على النسخ الاثبات
 للماتى به قلت الاثبات مقدم على الماتى به لانه عبارة عن الحاد مترقا على النسخ فوجب تدويب
 الماتى به على النسخ وهو المدعى استناد الاثبات اليه لا يدل على كونه ليس من السنة لانما منه في قوله
 في وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والمراد بكون الماتى به خيرا انما هو في كثره الثواب
 على ما تقدم من الجواز كون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكلف من المستوحى واصح
 لهم في التكليف حال النسخ والتمثال المذكور من وجوب كون الماتى به من جنس المستوحى ضعيف مع انه

معارف

معارض بقول الملك رعيته من يلحق منكم محمد وشكره وثنا الله في منة فانه لا يفهم منه كون الخير من
 جنتي الحمد والشكر والشايل من العطا والاعوام والرفد والاکرام وعرب النسخ من الكبرى فان النسخ بيان
 لانه تخصيص في الازمان فهو مندرج تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان والامانة بين
 كونه وفعا للمكلف وبيانا لانما كان ذلك الثاني لازما للاول سلمنا لكن لانه انما هو في البيان في جاز
 كون بعضا مبينا لبعض القرآن وبعضا ناسخا لبعض اخر منه سلمنا لكن لان ان المراد بالبيان متباين
 الجلي ابيان اراده حلا في الظاهر لان ذلك يخص بعض القرآن العزيز اذ فيه ما لا يحتاج الى بيان كالحكمات
 ملوك ان مراد الزم خلاف نظا العدم وهو قوله ما نزل اليهم وحي حمله على التبليغ والاطار ليكون
 شاملا لجميع القرآن على ما تقدم معترجا ان الابه انما دلت على انه ليس للرسول عليه نبيد بل القرآن من
 تلقا نفسه وليس فيها دالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله في كتاب او سنة بل الحق انما داله على ان له
 ذلك من حيث المفهوم في نسخ الكتاب بخبر الواحد جازا عند جمهور الاصوليين القائلين بان خبر
 الواحد جاز لان كلامها دليل على العمل به وقد تعارض مع العمل بالمتأخر منها جمعا بين الدليلين ولانه
 ليس في العقل ما يمنع من ان يتجدد ما الله برفع حكم مؤثره بما حصل البناء من اجبار الاحاد واقتضوا في وقته
 فتم المحققون شعاعا وجوزة اهل الظاهر لنا اجتماع الصبي به على ترك خبر الواحد اذا عارضه الموقر
 من الكتاب العزيز والسنة قال علي عليه السلام لا تدع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول اعرابي بوال على عقيب
 وقال محمد لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول امره لا تدرك صدقت ام كذبت وفيه نظران عليا علم
 وصف الراوي بما يدل على فسقه وعدم قبول مثل خبره الراوي لا يدل على عدم قبول خبر العدل
 الثقة كالمعدل بذلك وثمة دته ولانه علمه رد الخبر بعوارضه وهو مفيد كونه غير مردود لذاته وعمره الرد
 يكون الخبر لا مارة لا يدري صدقت ام كذبت ولا يلزم من ذلك رد مطلق الخبر كما لو دت شكوكا
 اجماع اهل الظاهر بوجهه انه لو خصص المتواتر من الكتاب او السنة بخبر الواحد على ما تقدم
 فكذلك نسخها به قياسا عليه والجامع كون كل منهما دافعا لغير مطلق ولان فيه جمعا بين الدليلين
 بان خبر الواحد دليل شرعي على من المتواتر وهو متأخر عنه فوجب تقديم عليه كغيره من الادلة
 الشرعية في انه واقع فيكون جازا اما الاول فكنت في قوله لا اجد فيها اوحى الى محو ما على طاعم بطعم
 الا ان يكون مبينة او دامت مستوحى او لم يخبر به بما نقل عنه عليه بطريق الاحاد من نفسه عن اكل كل ذي

اصلاح

علم

ناب من التبع وكنت قد نعت واحل لكم ما ولا ذلكم بقوله الله المتقول احاد الانبياء المراد على علم ولا على
 خالفه لان اهل قبلوا نعت القبله خبر الواحد ولم ينكر الرسول عليه عليهم في ذلك واما الثاني فقا
 والحواس من الاجماع من الصحابه فرق بين التخصيص والتعميم فبطل قبا سمعك وعن ان المتواتر
 مقطوع في منته وجبر الواحد مظنون فلا يكون مساويا له ومع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يحقق المعاد
 وفيه نظر فان خبر الواحد ان كان مظنونا في منته الا انه مقطوع في دلالته والمتواتر بالعكس فتساويا
 كما قلنا في التخصيص وعن ج بالمتع من النسخ المدعي فيما ذكرته اما الابه الاول فان عدم وجوده على فيما ادعى
 البية الى تلك الغاية محو ما غير الاشياء المذكورة لا بد على انه لما جدد فيما يوجب اليه فيما بعد محو ما غيرهما واليه
 لا يلزم من عدم خبر واحد ما عدا الامور المذكورة ابا حنيفة ستر على جاز كونه مباحا بالاصل فتجوز فيه فيما بعد لا يكون
 نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعيا ولا يكون النهي عن اكل كل ذي ناب ناسيا واما الابه الثانية فليست
 منسوخة بقوله الله لا تنكح الزواجر على علم ولا على خالفه بل مخصوصه به لان الامه تلتقه بالقبول واما اهل
 قبا فلا تم لهم قبلوا نعت القبله خبر الواحد لجواز ان يكون النبي عليه استعملهم من قبل ما يدل على قبول
 القبله الى الكعبه او انه انظم اليه خبرهم بذلك من القرابين ما ارضى فاده ذلك الاخبار العلم لانهم قد
 الى المسجد يسمعون الصباح وارتفاع الاصوات بحضره الرسول عليه بان القبله قد استدارت في وقت
 يجوز نسخ السنه مطلقا بالكتاب سيما كانت منقوله بالتواتر او بالاجماع او بالاول فالثاني خلاف الثاني
 لثانته وان وقع فيكون جائزا اما الثاني فقط واما الاول فلو جاز ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتدا
 الاسلام ولم يثبت بالسنه خاصه اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقد نسخ بقوله قول وجهك شطر
 المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قوله اني انسخ تلك الامور
 او انه نسخ بالسنه والامرات استقبال الكعبه لاني في ذلك قلت هذا مخالف للاصل ولان في هذا
 الباب نص في عدم العلم بالناسي اهلا بان مباشره الذات في البيل كانت محرمه على الصومير بالسنه
 لعدم ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله تعالى ان باشرؤم من وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
 واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ان هوم عاشورا كان واجبا بالسنه
 لما ذكرناه في يوم شهاد رمضان بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفيه نظر فان الامر بصوم شهر
 رمضان غير منافي لصوم عاشورا فكيف يكون نسخا بل النسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه سواء عين

رمضان للبدلية اولاً جواز تأخير الصلوة في المحفوظ الحرب الى انقضاء القتال كان ثابتاً بالسنه
 قال يوم الحندق وقد اقر الصلوة حتى الله قبورهم نارا وقد نسخ ذلك لجواز وجوب صلوة الخوف الدال
 عليها القرآن العزيز اجماع الشافعي بقوله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان للقرآن
 العذب فلو كان القرآن ناسخا لسنه لكان بيانها اذ النسخ بيان للنسخ فيكون كل منهما بياناً بالآخر
 وانه في الجواب ليس في الابه ما يدل على الحذف لكلامه في بيان المنزل او كون كل المنزل محالاً البيان
 ان كلامها معلوم البطلان اذ لم يرد بالبيان الاظهار وجوه وان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفاداً من
 السنه ثم ينسخ الله تعالى ما به من كتابه العزيز وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما بياناً بالآخر وايضاً
 لما تقدم من تعيين حمل البيان على التليق والاظهار وايضاً فالابه اما دللت على انه مبين لما نزل الله اليه لا
 حين نزول الابه المذكوره ولا تدل على كونه مبيناً لما سينزل الله فيما بعد واعلم ان الشافعي فكر في السنه لانه
 على امتناع نسخ القرآن بالسنه ان النسخ ليس مبيناً وفي استدل الابه على عكسه انه مبين ولم يتوقف في جواز
 نسخ السنه المتواتره عليها اتفاقاً لانها دلائل قطعيان تعارض في العمل بالمتاخر منها لما تقدم في جواز
 نسخ السنه المنقوله بالاجماع مطلقاً لثانته ولانه واقع فيكون جائزاً اما الاول فنقله عن المتقول احاد
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها والهي المحبوس عنه ليس منقوله بالتواتر وقوله في شارح
 المحرقان شرهما رابعه فاقوله ثم حمل اليه من شرهما رابعه فلم يقبله وهما منقولان احاداً واما الثاني فقط
 في نسخ خبر الواحد بالسنه المتواتره وهو جائز قطعاً بالنسخ السنه المتواتره خبر الواحد وهو جائز عقلاً بالنسخ
 سيما ما عدم ذكره في نسخ الكتاب بخبر الواحد قال في المحقق الثامن الاجماع لا ينسخ لان دلالته
 متوقفة على ما في الرسول فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنه لانها سابقان عليه فيقع باطلا لان اجماعهم على خلافها خطأ ولا
 بالاجماع لان الثاني امان يكون عن دليل فيكون الاول خطأ والاعنه فيكون الثاني خطأ وكذا لا ينسخ به لانه ان نسخ
 نصا كان خطأ او اجماعاً لم يخطئ احد من الاجماع عقيب الخلاف ليس بنسخ لتجديد العام في الاخذ بها
 شابل مبين لروايل شرط الاول والقياس لا يكون ناسخاً ولا منقوله خلا لانه ليس بنسخ عندنا واما نسخ الفري دون
 الاصل فممنوع والا استقص العرض ولذا العكس لان بقا النسخ مع ارتفاع التبع في جواز نسخها معاقول
 قد استدل هذا الحديث على مسائل الاولى في ان الاجماع لا يكون منسوخاً بمعنى ان الحكم المجمع عليه لا يطرأ اليه نسخ
 ولما حقا راكثر الاصول ليس خالف البعض لثان الاجماع لا ينفك الا بعد وفان الرسول عليه لانه مادام موجوداً

اي نسخ للتجديد
 السنه

لم يفتقد الاجماع من دون ذلك لانه شديد المومنين ومنه وجب قوله علم لم يكن يقول غير ما ورد في قوله لم يفتقد
النسخ الى الاجماع فكان النسخ له اما من الكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس ليس بنسخة على ما ياتي في الكتاب
نسخ اما الكتاب والسنة فلا يمانع ان يكونا موجودين قبل الاجماع لا نسخا بل مجرد الكتاب والسنة بعد وفاة
الرسول عليه وآله يكون خلاف مقتضاها خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطا وموجب لما ياتي واما
الاجماع في نفسه لانه ان كان الثاني لا عن دليل كان الثاني خطأ وموجب وبتقدير جواز لا يكون ناسخا لانه
حيث ليس دليل شرعي وان كان عن دليل كان الاجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل لا بد وان يكون من
الكتاب والسنة واما سابقان على الاجماع الاول ومسايقان له لا يقال نسخ الاجماع للاجماع وافي
فيكون جائزا اما الاول فلان الامه اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت على محذور الا قد يمانعها تشا
فاذا اتفقت بعد ذلك على احد هاتين اجمعت على زوال ذلك التحريم واما الثاني فلهذا لا نقول
اجماع الامه على تحريم العام مشروط ببقاء الخلاف فاذا اختلف الاتفاق ارتفع الخلاف فان رفع الاجماع يرفع
به وجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لان الاجماع الثاني رفعه ولما لم يزل لا يرفع تحريم الاجماع
على وفاته الرسول عليه وآله فان الرسول عليه وآله اجمدان ائمنه لا يجمع على الخطا ولا على صلاحه ولا يفتقر الاجماع
من دون اندراج قوله صله في قوله هم لان لفظة الامه لا تشاؤه وما ذكره من كون التحريم مشروطا ببقاء
الخلاف وكونه مرتفعا لا ارتفاع شرط لا يمانع منه من خا ولا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم الاجماع
الاول ارتفاعا بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا لان المرتفع بالمرتفع بالشيء مرتفع
بذلك الشيء على ان هذا واردي كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على نقيضه فاذا ثبت
ذلك الدليل ارتفع المنسوخ الارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك نسخا لم يفتقد نسخ ابد الثاني ان الاجماع
لا يكون ناسخا خلافا لعيسى بن ابيان لما كان ناسخا لكان المنسوخ به اما نصا او اجماعا والاول محتمل لان
خلاف النص خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطا والثاني محتمل لما تقدم من لزوم كون اجماعا خطاه
الثالث القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا عندنا لانه ليس بنسخة على ما ياتي هذا اذ لم يكن منصوص العلم
ولم يكن الحكم في النسخ الا في من الاصل كقياس محريم القرب على تحريم النافيف واما اذا كان اجماعا جاز كونه
ناسخا ومنسوخا عند المصطفي ثم انه موافقيه واما عند الجمهور القائلين بانه حجة مطلقا لجوز نسخ
بالنسخ في حياته الرسول عليه وآله وبعده بالاجماع لجواز نسخه على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق ولذا

ان النسخ

اصول دلائل

اذا اختلفت على قولين قياسا اجمعت على اجماعها كان ذلك ناسخا لذلك القياس السابق واما كون
القياس ناسخا فلا يرد نسخ النص والاجماع اتفاقا وجوز نسخ القياس من آخر كالواضع القياس حكما مخصوصا
ثم نص الشارع على صورته كما لم يزل ذلك الحكم في وصف بما يوافق ذلك الحكم ونص على عكس ذلك الوصف
فانه يكون ناسخا لا من كماله حكم بما جزمه النبي قياسا على الدرس مثلا ثم نص الشارع على تحريم المحرم لعله كونه
مسكرا وموصفا حاصل في النبيذ حكم تحريمه وكان ذلك ناسخا للحكم الاول الرابع اجماعا على جواز نسخ
الخواري مع اصله كانه قد لا يقل لها ان فانه دال بغيره على تحريم القرب فرفع تحريم النافيف والقرب
معا ويل جواز نسخ الخواري دون اصله او بالعكس منع منها المصطفي ثم انه اما الاول فلا يمانع من
حكم الاصل اذ العرض من قوله لا يقل لها ان اعظام الوالدين فرفع تحريم ضربهما في ذلك لان
الخواري اصل لازم للاصل فيكون رفعه مستلزما لرفع مذهب ابي الحسين البصري وتروى القاضية
الجبار منع منه تارة لما قلناه جوزه اخرى لان ذلك تحريم محرمي التنقيب على تحريمه وتحريم القرب فلا
قال ولا يقل لها ان ولا يرفعها ولا يلزم من رفع احد المحرمين رفع الاخر واما الثاني وهو نسخ الا
دون فحواه فلان الخواري تابع لاصله فاذا ارتفع الاصل ارتفع الخواري لا نسخا بل بقاء النسخ عند ارتفاع
متبوعه فلا يرد نسخ النسخ زيادة عبادة على العبادات لانه نسخ او اجماع الزيادة على النص
في العبادة الواحد عند الحنفية نسخ وليس نسخا عند الشافعية واحسن ما قيل هنا تفصيل الى الحسين
وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلثة امكن الزيادة هل تنسخ زوال شيء ام لا والحق ذلك لانما اقل ما
ينسخ زوال عدمه كما بين هذا الزوال هل ينسخ الحق ان الزايل ان كان حكما شرعيا وكان الزايل
متراجعا فنسخ والا فلا هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس والحق ان الزايل ان كان حكم
العقل جاز والا فلا الا ان يجوز نسخ الزايل بالظن فزيادة التفرع من عشرة لا يزيل الا فيهما الثاني
عقل الا ان اجماعا لثانين مشترك بين الزايلين وندم فليس نسخا في ثبوت خبر الواحد وبغيره والثالث
ولو تأمل كمال الحد وتعلق رد الشبهة على ما ياتي لنفي وجوب الزيادة كما لو زيد على القريض الجنس توقف
الخروج عن العمد وقبول الشبهة على فعله مع جواز تحريم الواحد اما لو قال الثامن قال الحد لم يقبل
في الزيادة خبر الواحد وتفيد الرقبة بالامان ان تاجر كان نسخا لعموم الكتاب الدال على جواز عطف الكافر
فلا يقبل فيه خبر الواحد وان كان قد كان تخصيصا يقبل فيه واما من قطع وجوب السارق ما يثار فانه حقه

معه

اصول دلائل

الثابت بالفعل يجوز اثباتا خبر الواحد والخبرين واجب معين وغير رافع لحكم عقلي لان قوله او جئت
هذا لا يمنع من قيام غيره مقامه وانما علم عدم قيام غيره بان الاصل عدم وجوبه اما لو نص على عدم
قيام غيره مقامه فان اثبات البدل ناسخ فالحكم بالشاهد واليمين زيادة للخبرين الحكم بالشاهد
والشاهد والمرئيين يقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعه على الصحيح قبل التمسك بشيئين للركعتين
لعدم تناول النسخ الافعال والواجبات والافعال لا ينافي الاصل وجوبها واجزاؤها وانما تابع لنسخ الركعة
المعلوم بالعقل نعم ما هو في وجوب التمسك بعقب الركعتين لو زيدت بعد التمسك قبل التحلل للتمسك
وجوب التحلل بالتسليم او كونه ندبا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عقود في
الطهارة برفع يدي وجوبه العقل والاجاب بعدم بعد الدليل رافع لقوله ال بدليل الثابت بالشرع فلا ينافي فيه
خبر الواحد اما صوره الثاني لم يوجب بعض الدليل فانه يرفع حكما عقليا في اثباته خبر الواحد واثبات
بدل الشرط برفع كون البدل شرطا وهو حكم عقلي **فوق** لا يرفع من الخبر عن اقسام النسخ شرعا في
الحج عاظن انه ناسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات
ليست ناسخة للمريد عليه صلوات كانت تلك العبادة او غيرها الا ما ذهب اليه العراقيون من ان زيادته صلوات
على الصلوات الخمس ناسخة لانه يقصر الوسطى وتطلى وقد قال في حاشيته على الصلوات والصلوة الوسطى
وخالفهم الباقر من حيث ان كون الوسطى تطلى وتطلى ناسخة حكما شرعيا حتى يكون ارتفاعها والزمهم كون زيادة
عبادة على غيرها عبادات نسخا لان ذلك يخرج الاجرة عن كونها اجرة ويوجب لزام لهم لان الشارع لم يرب
عليه حكما بخلاف الوسطى المختصة بوجوب زيادته المحافضة عليه بل الحق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى
الصلوات المعروضة مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة فرضه فيزول الحكم المعلق عليه ولو كان كذلك
وتطلى الخمس لم يزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة واحدة اخرى واختلفوا في الزيادة على النص
في العبادة الواحدة فذهب ابو شامة والشافعي الى انه ليس نسخا وقالت الحنفية انه نسخ وفصل اخرون فقال
بعضهم ان افاد النص المذكور من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كانت نسخا مثل
قوله في سائر الركعات او ركوعا عن الغنم ان كانت سبعة وزيد قوله في معلوفه الغنم ركعة وقال القاضي عبد
الجبار الزيادة ان كانت غير المريد عليه غير استنديد الخيول لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان فعل قبلها
كان وجوده كعدمه ووجب استنباطه كانت نسخا مثله زيادة ركعة على صلوات ركعتين والافلا مثل زيادة

نفسه

وعظمهم

قد غفر

العرب

التعريب وزيادة عشرتين على الثمانين في حد القذف وفصل ابو الحسن البصري تفصيلا الحسنه الله طاهره
وهو ان النظر في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على النص هل تقتضي زوال نسخي ام لا والحق انما
يعصيه لان اثبات ان نسخي هم اقل ما يقتضي زوال عدسه الذي كان قبله وثانيها ان مذهب الزيادة هل
تسمى نسخا والحق ان الذي يزول ما ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متروكة عنه سميت نسخا وان كان حكما
عقليا وهو البراء الاصلية لم تسمى تلك الزيادة نسخا وثالثها ان تلك الزيادة هل تثبت بخبر الواحد والقياس
ام لا والحق ان كان الزيادة حكم العقل جازا لا يمنع مانع خارجي كما لو قيل خبر الواحد لا يكون حجيا نعم به البلوي
وان القياس ليس حجيا في الكفارات الخ ودر غير ان هذه المواضع لا تعلق لها بالنسخ من حيث هو نسخ وان
كان الزيادة حكما شرعيا فيلزم في دليل الزيادة فان كان في حد زكوة ناسخا لدليل الحكم الزايل جازا لا ينافي
ما يتعلق بالاصول شرعا في ذلك مسائل الاول زيادة التعريب على الزايل البكر وزيادة عشرتين على جلد ثوب
في حد القذف ليس نسخا لانها انما ترفع في زيادة التعريب او ما زاد على الثمانين وهذا الغنم غير معلوم بالشرع لان الجواب
الثمانية قد مر مشتركة بجلد الثمانين مع الزيادة ونحوها من غيرها والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في
التعريب بل ذلك معلوم بالبراه الاصلية وهي حكم عقلي فليس يحتاج لجواز ثباته بخبر الواحد عالم يمنع من ذلك
مانع وامامه الثمانين كالحد وتعلق حد الشهادة عليها فانه تابع لنسخ وجوب الزيادة المستفاد من العقل
فلا بعد رفع نسخا كما لو زيد على الفرض الخمس فرضه فانه لا يكون نسخا فيقبل فيه خبر الواحد مع ان قبول الشهادته
والخروج عن عمله الامر بالصلوة كان متوقفا على اداء الخمس فصار متوقفا على الجميع وفيه نظر فان توقف على اداء
الخمس لم يرفع بنسخه على اداء الجميع بخلافه الثمانين كالحد فان زيادته العشر ليس رافعة لها ما لو قال الثمانين
كالحد او الثمانين ده متعلقا عليها خاصة كانت الزيادة نسخا فلا يقبل فيها خبر الواحد ولا القياس اذا كان حكم للمزيد
عليه متوقفا **الثاني** الرتبة المأمور بعقدها مطلقا في الكتاب العزيز بالايمان وكان التقييد متوقفا على الاطلاق
كان نسخا لعموم الكتاب الدال على اجرائه الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب وان كان
معارنا كان تخصيصه مقبل فيه خبر الواحد لما تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان اجرائه الكافر
تابع لنسخ التقييد بالايمان المستفاد من حكم العقل اذا اطلاق لا يدل على العموم نعم اذا تراخي التقييد عن وقت العمل
الخطاب دل على اجرائه على اطلاقه وانتفاء التقييد والالزام تأخير البيان عن وقت الاجراء ويكون اثبات القيد بعد ذلك
نسخا **الثالث** اذا قطع يد السارق والحد عليه ثم سرق فليقطع رجلا اخرى لم يكن ذلك نسخا لان تلك الاباحه

نسخا شرعا على الثمانين

القديم

رافعه قطعها الثابت بالفعل وجان ثابته خبر الواحد الرابع اذا اوجب الله تعالى علينا فعلا مطلقا ثم خبرنا
 بينه وبين فعل اخر كان ذلك الخبر رافعا لحكم عقلي وهو احواله عدم الجواب ذلك الفعل وعدم قيام مقام
 الفعل المأمور به ولا يثبت الامر الاول ولا الثاني منها فان قول الشارع اوجب هذا الفعل ليس فيه دلالة
 على عدم الجواب عقلي واقامته مقامه ولا يكون شيئا وفيه نظر فان الجواب الفعل مستلزم للمنع من تركه
 والجواب خبر واقامته مقامه برفع ذلك وهو حكم شرعي لان الوجوب كان متعلقا بخصو صية الفعل الاول
 بالاثبات والخبر بينه وبين خبر حصر متعلق بالامر اللبني المشترك بينهما دون خصوصية الاول ومن كان
 وجوبه على سبيل الخبر بين خبر حصر صيغة الاحتمال بالان لا بالعرض من حيث ان القيام
 بذلك الفعل لا يتم الا بخصو صية هذا الفعلين ذلك خبر الوجوب الاول ولا يكون شيئا احواله نقص على
 عدم قيام خبر مقامه بان قال اوجب هذا الفعل لا الريدل كان اثبات الخبر شيئا ولم يقبل فيه
 خبر الواحد ان كان ذلك النص متواترا الحاشية زيادة الخبر كالحكم بالشاهد واليهين ليس
 نسخا لغير الحكم بان شاهد من الشاهد واللائك المتفاد من قوله واستشهدوا بشهيدين
 من رجالكم فان لم يكن نار جليش فوجلي وامرئان لانه انما يرفع حكما عقليا وهو احواله عدم كونه نورا
 في الابه دلاله على ان الحكم لا يكون الا بهما في را ثباتا بخبر الواحد السادس لو زيد على ركعتي
 صلوة الصبح ركعة اخرى قبل التشهد بحيث صارت ثلثا لم يكن ذلك نسخا لانه لو كان نسخا فاحا
 للركعتين وهو يلا ان النسخ لا يرد على الافعال بل على الاحكام واما وجوبها وهو بطلانها لانه ثابت
 لم يرفع بالزيادة واما الاجزاء وهو بطلانها محذوران غير انهما كاشا محذورين عند عدم الركعة الزائدة
 والان الاخرين الامم ذلك تابع لوجوب حكم الركعة الزائدة اليها وذلك الوجوب انما يرفع عدمه وهو حكم
 عقلي فلا يكون نسخا نعم يكون ذلك نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين لانه حكم شرعي ارفع باثبات الركعة
 الزائدة قبله فلا يقبل فيه خبر الواحد اما لو زيدت الركعة قبل الخلل بالتسليم كان ذلك رافعا لوجوب الخلل
 بالتسليم او نداء عقيب الركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان شيئا فلا يقبل فيه خبر الواحد السابع زيادة
 غسل عضو في الطهارة ليس بنسخ لنفث الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجزائها كالتقدم وانما هو رفع لنفي وجوب
 غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاع شيئا فيقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان الزيادة ترفع كون
 الطهارة المزينة عليها رافعة للحدث ويصح للوجوب في الطهارة الصلوة وميسر كتابه الصلوة وهي احكام شرعية

بعد التشهد

فرفعها يكون نسخا التامه قوله واعوذ بالصيام الى الليل مفيد لكون الليل طهارة غايه للصوم
 فالجواب الصوم الى ليلته مثلا يرفع كون الليل غايه وطرفا وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل
 فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا النهار ثم زيد عليه صوم اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي وجوبها
 وهو حكم عقلي اذا جاب صوم النهار ليس فيه دلالة على وجوب صوم شي من الليل ولا عدمه فلا يكون نسخا
 ويقبل فيه خبر الواحد الحاشية لو قال الشارع صلو ان كنتم متطهرين كان مفيدا لكون وجوب الصلوة
 مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر حيث يكون شرط اخر لوجوب الصلوة لم يكن الامر
 الثاني نسخا لانه انما يرفع كون ذلك الامر غير شرط وهو حكم عقلي لان قوله الصلوة واجبة عند حصول
 الطهارة ولا يلزم كونه واجبة عند عدمه وخفف امر اخر يكون بدلا عنه اذا لم نقل بدلا له فانهم وفيه
 نظر لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم الشرط ولا يكون عدم الطهارة موجبا لعدم
 وجوب الصلوة وهو حكم شرعي اثبات شرط اخر يرفع فيكون نسخا والفقير متحقق بين قوله صلوا
 ان كنتم متطهرين وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لان الطهارة في الاول شرط لوجوب
 دون الثاني والقصة الحين العاشرة من العبادات هي المنقضة وليس نسخا لما يتوقف العبادات
 عليه ومثل يكون نسخا للعبادة فصل السيد المرتضى جدا فقال ان كان الثاني بعد النقصان في فعل
 لم يكن له حكم في الشرع ولم يجر مجري فعله قبل النقصان كنقصان ركعتين فهذا النقصان نسخ والا
 فلا كما لو نقص من احدى عشرين فنتسخ الركعتين بغير حكم الصلوة الشرعي فانما لو فعلت بعد
 النسخ على الحد الذي كانت تفعل عليه قبل لم تجز فحله الصلوة منسوخة وليس نسخا الوصف نسخا للصلوة
 لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ القبلة بالنقبة الى غيرها كان نسخا للصلوة كما في بيت المقدس
 فان الصلوة اليه كانت حلالا لولا استعلاء الفوج بالحرز لا استقبال اليه ما كان اولا فهو نسخا للصلوة ايضا
 اذ لو توجه اليه ما كان اولا لم تجز ولو خير بين جميع الجهات لم يكن نسخا لانه لو توجه اليه ما كان اولا او اجزا وانما
 نسخا التغيير اقول اتفق الاصوليون على ان النقصان من العبادات نسخا لذلك المنقوص وعلى ان نسخ ما
 لا يتوقف عليه صحة العبادات ليس نسخا لها كما لو اوجب الصلوة والركن ثم نسخ احداهما فانه لا يكون نسخا لغيره
 وهكذا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادات فقال ابو الحسن البصري وابو الحسن الكرخي انه لا يكون موجبا لنسخ
 العبادات سواء كان جزءا لركعة من الصلوة او شرطاً لاجزاء كالطهارة وقيل قدم من التكبير انه

يكون شئنا للعبادة مطلقا وهو اختيار الغرض والفصل السيد المذنب رحمه الله تعالى في حكاية
 طاب ثراه فقال ان كانت العبادة المقصود منها لو فعلت بعد النقصان بتمامها كما كانت تفعل قبله لم
 يكن لها حكم في الشريعة ولم تجز مجري فعلها قبل النقصان كنقصان ركعة من الصلوة كان شئنا الا فلا
 كما لو نقص من حد الزاين عشرين احدى على ذلك بان نقصان ركعة من الصلوة موجب لنسخ اصل الصلوة
 لانه نسخ للبعض وابقا للباقي فان الركعتين الباقيتين ليست ببعض الثلث بل هي عبادة اخرى
 والا كان من صلب الصلوة ثلثا انما بالواجب وزايدة كالوجوب عليه ان تصدق بدركهم فتصدق
 باثنين مع انه خلاف التقدير ويغني عن ذلك فرع نسخ وكغيره من الاربع بغير حكم الصلوة الشريفة
 لانما لو فعلت بعد النقصان على الحد الذي كانت تفعل قبله لم تجز وجوب وجودها مجري عدوها
 فجاء الصلوة متوخية بالصدق ليس شئنا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانما لو فعلت بعد النسخ
 على ما كانت تفعل قبله كانت مجزبة من نسخ البتة ان كان بالتوجه اليها كان شئنا لانما لو فعلت على
 ما كانت تفعل قبل النسخ لم تكن مجزبة كما في استقبال بيت المقدس بالتوجه اليه الكعبة ولو نسخ
 استقبال بيت المقدس تحوّل التوجه اليه وتسويح التوجه الى غير من الجهات كان شئنا للصلوة
 ايضا لما ذكرنا من انه لو وقع من جهات تلك الجهة لم تكن مجزبة ولو جاز من جميع لم يكن شئنا للصلوة
 لانه لو صلي الى ما كان قبله الا اجزاه وانما نسخ التغيير وقد تقدم ان اثبات التغيير ليس شئنا وفيه ما قدم
 واختار المصنف طاب ثراه في النهاية مذهب الى الحين والاشكال عليه بان المقضي لكل من كان متناولا
 للمجوزين معا فخرج احدى لا يقتضي نسخ الاخر كسابر ادلة التحصيل واجاب عن جري السيد بالمنع
 من استلزام نقص الركعة نسخ اصل الصلوة وان كان شئنا لوجوب الكل من حيث هو كل وكون الركعتين
 الباقيتين غير جزء من الثلث ممنوع والا لا تقوم وجوبها الا بوجودها ولو جاز الاجزاء وعدم صحة صلوة
 الصلوة اذا زبد فيها ركعة لبيت لعدم وجودها مع الزيادة بل لا دخال ما ليس من الصلوة فيما قاله من
 البحث الحادي عشر يعرف كون الخطاب ناسيا بالتقصيص عليه بالنقصا ومع معرفة المتأخر وقبل قول الصحابة
 في ان هذا الخبر متأخر ولا قبل قوله في انه ناسي وكذا لا قبل له قال انه منسوخ سواء غير الناسي او الباطل
 خلافا للكرخي في الثاني اقول يعرف كون الخطاب ناسيا بالانقصيص عليه اما من الرسول علم او من
 الامام المعصوم او من جميع الامة بان يوجد لفظ النسخ فيقول بهذا الخطاب ناسي لذلك ولمذا منسوخ

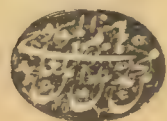
نسخ

الجهات

بذلك او نسخ كذا وكذا وبالنسبة في مدله بها مع علم المتأخر وتحقق باقي شرائط النسخ بان لا يكون الجمع
 بين الحكمين الاول عليها بالخطا بين حكمها اما بان يكونا متناقصين مثل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم فان
 التخفيف في التثقيل او متضاين كقول القبله من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم المتأخر يعلم كون
 احدهما ناسيا للمتأخر في الجملة وعلم المتأخر يكون من جهة اللفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او بعد
 في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله لو كنت نهيتمكم عن زيارة القبور الا فزوروها والان خفف الله عنكم
 فانه يعلم ان النهي قبل الامر والتثقيل قبل التخفيف او يقال هذا الخبر في سنة كذا وهذا في سنة كذا او
 معلق احدهما على زمان معلوم المتأخر كقوله هذا قال في عزله بد وهذا قال في عزله احد او نزلت
 هذه الآية قبل الهجرة وهذه بعد ما وعين ذلك مما يد كونه باب التراجع ان شاء الله تعالى ولو قال هذا
 هذا الخبر متأخر عن ذلك قبل مثل قوله ان جبرائيل الما من الماستخدم على قوله اذا التقا الى ثمان
 وجب الفصل او ليس ذلك مستند الى اجتهاد ووجب قد منع فيه الغلط خلاف قوله هذا الخبر ناسي
 او هذا الخبر منسوخ لانه قد استند في ذلك الى اجتهاده ولا يكون صوابا سواء اهتم كقولنا او غير الناسي
 والمنسوخ كما لو قال هذا منسوخ بكنا وهذا ناسي كذا او فصل الكرخ فقال ان عين الناسي لم يقبل الاحتمال
 استناد فيه ذلك الى اجتهاده فلا حظ الرجوع اليه وان اهتم وقال هذا منسوخ قبل لانه لا يظهر النسخ
 فيه لم يطل واما اضعف جواز ظهوره في ظنة لا في نفس الامر وليكن هذا اجزاء الاول من شيوخ
 التمهيد بـ ويتلوه في السطح الجزائي المعصود السابح ان شاء الله في الاجماع ثم الكتاب
 والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ثم رآه احد
 الاخوة من عشري ربيع الآخر سنة ١٢٩٠ هـ وكتب
 افقر العباد واحوجهم الى الله احمد عاين
 حسن العالم في البلد الشريف
 بندي العصمة والراية والهاجرة
 والد لايم اليه الامجد
 استد الله
 وادخله القنصل والسفير
 تحت راية الشرف والكرام
 وجميع المذنبين والجاردين
 على حد الادب والاحسان

علم

بسم الله عز وجل
الحمد لله الذي جعل القرآن
معلمًا للناس



كل منكره واحده في جميع الرسول عليه ولا ينفى ذلك انما يعم المنكر فيما بعد الرابع قوله على لا يجمع امين على
 الخطا وهذا وان لم يكن منقوضا لفظ الا انه منقوضا لفظا فان قد نقل عنه علو هذا المعنى بصريح مختلفة مشتركة
 في الدلالة عليه مثل لا يجمع امين على خلا لا يجمع امين على الجماعة سالت ريثا ان لا يجمع امين على الجماعة فاعطاني
 لم يكن يجمع امين على خلا لا يجمع امين على الجماعة سالت ريثا ان لا يجمع امين على الجماعة فاعطاني
 على ما ياتي في الخامس من طريق العقل وهو الذي قول عليه الجوابي وتقريره ان اجماع الخلف الكثرة على الحكم
 الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عن دلاله ولا اماره فان كان الاول كان الاجماع كاشفا عن تلك الدلالة
 بخلاف الاجماع يكون خلاف تلك الدلالة فيكون خطأ ما لا يجمع حق ومن كان الثاني فكذلك لا ينافي الثاني
 فاطهر بالجمع من محالته هذا الاجماع اعني العادة عن اماره ولولا اطلاقهم على دلاله قاطعه يمنع
 من محالته لما كان كذلك فيه نظر للمنع من استنادهم بذلك دلاله قاطعه لا محال استنادهم
 فيه لما اعتقدوا انه دليل وليس كذلك قال قد صرح ويشكل الاول باسقاطين الهدى كالمعطوف
 عليه من جمله الدليل الدال على الحكم لان السبيل ليس للعموم وكذا الفظ غير دلاله معنومه فيناه
 صدق او موافق لان السبيل الدليل لشاركتها الطريق في الايضاح والنجو فيه اول من الاتفاق على
 الحكم اذ لا منافاه فيه لان الاية تدل على نقيض المطا والسبيل المومنين وجوب التمسك بالدليل
 لا بالاجماع ولعدم الملازمة بين خبرهم اتباع غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيلهم لثبوت الواسطة
 وبسبب ترك الاتباع ولا تنافي العموم اذ لو اتفقوا على ما جاز فان وجب تناقض والا فالمطابق للمرضى انما يدل على
 وجوب اتباع من علم ايمانه لا من يكون باطنه بخلاف ظاهره وانما يحقق ذلك في العموم اقول لا ذكر
 ادله الجمهور على كون الاجماع حجة شرعية في ايراد الاستكالات عليها مفصلا اما على الاول فلان الاية لا تدل على
 خبرهم متابع غير سبيل المومنين مطلقا بل ان دللت فبشرط تبين الهدى كونه شرط في المعطوف عليه اعني مشافه
 الرسول علو المعطوف والمعطوف عليه كالجمله الواحدة فيجب الشواكرها في الشرط والام في الهدى لا استنوا
 فيكون الشرط فيها بكتيب جميع انواع الهدى ومن جملته ذلك الدليل الدال على الحكم المجمع عليه في الاية
 للاجماع فابدى لانه عند العلم بذلك الدليل يستند الحكم الى الالاجماع وعند عدمه لا حرم محالته الاجماع
 لعدم الشرط في اعتباره بالكلية سلكنا دلالته على المنع من متابع غير سبيل المومنين مطلقا ولكن عن
 متابعه كلما كان غير سبيل المومنين او متابعه بعض ما كان كذلك الاول منهم لان كلامنا لفظي غير سبيل المومنين

مورد فلا يفيد العموم ويقتدر تسليمه سقط الاستدلال على المدعى لان معنى الاية ان كل من اتبع كل ما
 كان مغايرا لكل ما كان سبيل المومنين استحق العقاب فظان ذلك لا يدل على ان المتبع لبعض ما غير سبيل المومنين
 يستحق العقاب الثاني م تقول بموجبه وهو محرم اتباع بعض ما غير سبيل المومنين او بعض ما غير كل سبيل
 المومنين او كلها غير سبيل المومنين وهو ما به صار او موافق فان الذي يغايره هذا الكفر بالدين ورسوله
 وسعير حمل الاية على ذلك لانه المتبادر الى الفهم فان قول القائل لا يبيع غير سبيل الصالحين بعينهم من المنع من
 متابعه غير سبيلهم في ما به صار او اصالحا لا في كل شئ بل في الاكل والشرب وغير ذلك مما لا مدخل له في الصلاح والان
 الاية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان الغرض منها المنع من الكفر لئلا يكتسب حقيقه في الطريق
 الذي هو موضع المردود والحركة وهو غير موادنا اتفاقا فوجب صرفه الى الجواز وليس بعض الجازات اول من
 غير فبقوى الاية مجمله وايضا فانه لا يمكن حمل على اتفاقهم على الحكم لعدم المناشئة بينهما التي هي شرط التجوز
 ولو سلمت لكان يمكن حمل على دليل الحكم وهو ان يجمع المناشئة بينهما وان اشتركا في كون كل منهما مفضيا
 الى المطا فيكون الاية دالة على وجوب متابعة المومنين في اخذ الحكم المجمع عليه من دليله وان لا يكون الاجماع حجة
 سلكنا لكن الاية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع ليس حجة لان سبيل المومنين وجوب التمسك
 بالدليل واخذ الحكم منه فالمتبع لسبيلهم يكون اخذ الحكم من دليله لان الاجماع سلكنا لكن لا يلزم من
 تحريم اتباع غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ان لو لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان
 بينهما واسطة هي ترك الاتباع مطلقا سلكنا لكن الاية ليست عامة بمعنى اقتضاها وجوب اتباع سبيل
 المومنين في كل شئ والا لكانوا اذا اتفقوا على فعل ما جاز فان وجب اتباعهم فيه تناقض لخروجهم عن كونه
 مباهيا وان لم يثبت المطا وهو اتفاق العموم وقال السيد المرتضى رحمه الله هذه الاية انما تدل على وجوب اتباع
 سبيل المومنين اعني الذين علم منهم الايمان ومومن يكون باطنه موافقا لظاهره وذلك لتحقيق الاية المعصوم
 اما غيره فلا لعدم القطع بموافقه باطنه لظاهره وهو صحت قال قد صرح والثاني بان وصف الاية بالعدم يستلزم
 وصف كل واحد منها بما هو متباها والاولان العدا لئلا يكونوا شهودا لا يوثقون فيها الصفاير لان شهادتهم في
 الاخرة فاعدا لا يحقق انكار الثالث بان الظاهر بعض الاية فيحمل على المعصوم لان المفرد الجلي بلام التعريف
 لا يدل على العموم والجهل من باب الاقوال والمعنى بشرط التعداد اقول لما فرغ من الاستكالات الواردة
 على الوجه شرعا في ذكر الاستكالات الواردة على باقي الوجوه اما على الوجه الثاني فان الاية بمعنى وصف كل واحد من

لفظ

الامه بالعدل وهو معلوم البطان وحي امان يقال ان الراد بالوسط غير العدل فتستط دلائل على العدل
او ان الراد بالامه البعض ونحن نقول لموجبه ونحكم على المعصوم لانه معلوم العدل ولا نه جعل غايه
لهذه العدله كونهم شهداء على الناس والشك ده لا يقدح فيما الصغار وحي حوزة دفع الصغار بينهم
والموخطا فتحقق جوارر اجماعهم على الخطا لان شهداءهم الخبيث الغايه في العدله انما تكون في الاخره فيكون
اعتبار العدله 2 اذ العدله غير معتبره في التحمل بل في الاداء ولا يلزم من كونهم عدولا في الاخره كونهم في
الدنيا كذلك واما على الوجه الثالث فلان الابه لا يمكن حملها على طاهرها لا تستلزمه ومن كل واحد
من الامه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بطالب بالوجدان فيجب حملها على البعض وهو المعصوم سلكنا
كذلك لانه العموم يعني كونهم امرين بكل معروف ناهين عن كل منكر لما تقدم من ان المفرد الخبيث بلام الجن
ليس للعموم واما على الرابع وهو الجواز المذكور فانه من باب الاحاد وهو لا يفيد الا الظن فليس يثبت
الاجماع وهو من الادله القطعيه عندهم والفتاوى المعنوي مشروط ببلوغ الالفاظ المذكوره حد
الفتاوى في الطرفين والواسطه وشتم كل وان منها على ذلك المعنى وكلاهما مفقود فيما نحن فيه
اما الاول فخط واما الثاني فلانه محتاج الى بيان كون كل واحد من هذه الاجزاء والاعيان الاجماع
حجه داله قاطعه لانها لو كانت ظاهرة ولو في بعض تلك الاجزاء لم يحصل الغرض لجواز كونها موهجه
وما عداه كذا ويكون المراد منه خلاف ظاهره والى من ضعف جده المنع من قضا العاده بانها
اجتماع الخلف الكثير على الخطا كيف خصوم المسلمين من اصناف الكفار وارباب الملل المتوخيه
محمون على الطعن في الاسلام وهو اعظم الخطا ولم اصناف الضعاف المسلمين واعلم ان المعطاه
جعل هذا البحث في حق الاجماع ولم يثبت الاعتراف بهينه وكونه حجه وقوله والثاني معطوف على قوله
ويشكل الاول اب ويشكل الثاني وكذا الثالث وانما لم يورد على الخامس شيئا من الاشكالات لظهور
ضعفه قال في الحاشيه قال السيد المرتضى للجواز احدث قول ثالث للعلم بان احد القولين
حقا اذ التقدير ان الامام المعصوم قابل باحدى فانما فرضنا انقسام الامه باجماعها على قولين فيكون
الثاني بطل وكذا الثالث واما الجمهور فقد جوز بعضهم اذ لم يشتمل على رفع ما اجمعوا عليه كقومات
الجده بعد قول بعضهم تخصيصه وبعضهم بما سمي الا اذا يلزم منه مخالفة الاجماع ومنه اخرون للاجماع
من كل منها على وجوب الاخذ بقولهم اذ يقول الاخر اذا حكمت الامه بعدم الفصل بين المسلمين جميع

الاحكام منتفع الفصل سوا الحكم كالتحليل والتحريم فيها واختلف بان حكم البعض بالتحليل والاخر
بالتحريم فيها ولا ينقل البناء منهم حكم وكذا اختلف في فرق احد ولم ينقل الحكم عنهم لعدم الفرق واتخذ طريق الحكم
كالعه والخاله المندرجين تحت ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق لاستصحاب الاجماع ولزم
ان من يدق مجتهدا في حكم يواقع في الجميع اقول كل مسلمة اشتملت على موضوع كلي فالحكم فيها اما بالاجاب
الكل او السلب الكل او بلا الاجاب في البعض والسلب في الباقي فهذا احتمالات ثلاثه لا تزداد فاذا اختلفت
الامه على قولين فيما بان قال بعضهم بالايجاب والكل والباقيون بالسلب الكل او بالانقسام اوقال بعضهم
بالسلب الكل والباقيون بالانقسام فهل يلزم بعدهم ان يقول بالثالث ام لا قال السيد المرتضى رحمه الله لا
يكون ذلك مطلقا وهو مذموم اماميه كاف وجهم عليه ظاهره وان المعصوم لا بد وان يكون قاطعا بالاجد
ذاتك القولين اذ التقدير ان جميع الامه انقسموا الى قسمين كل منهما قابل بواحد من القولين فيكون
ذلك القول حقا والثاني موقولا القسم الاخر باطلا وكذا الثالث اعني القول المحدث وايضا فان كان
الحق في احد ذينك القولين كان الاخر باطلا والثالث او بالبطان وان لم يكن لزم اجماع الامه على الخطا
وهو اعتقاد بطان الثالث واما الجمهور فاختلوا في ذلك فمنع منه الثالث مطلقا وجوزوه بعض الحنفية
والظاهر مطلقا وقال اخرون ان لزم من القول الثالث نفي ما اجمعوا عليه لم يجز والاجاز ومثال الاول
ميراث الجده مع الاخ قال بعض الصحابه باختصاص المجد بالارث وقال اخرون بمشاوره الاخ اياه فبقية القول
ومثال الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيبه من الاصل وللأم ثلث الاصل
ايضا وللأب الباقي وقال اخرون للزوج نصف الاصل وللأم ثلث الباقي وللأب ثلث ومن جعل للام ثلث
الاصل مع الزوج جعله لها مع الزوج جميع ومن جعل للام ثلث الباقي مع الزوج جعله لها مع الزوج فالقول
باعطاء ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع الزوج قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان
جائزا اجتمع المانعون بان الامه لما اختلفت على القولين اوجب كل من القولين الاخذ بقوله القول الاخر
وذلك اجماع ضمه على الخبر وحدث القول الثالث يرفع مكان باطلا ومنه الحجه مع قوله عن القاضي
عبد الجبار وهي ضعيفه فان اجماعهم على ذلك مشروط بابتعاد الخلاف وعدم ظهور قول ثالث لم يقد
اخر في القولين ظهور ذلك القول الثالث يرفع ذلك الاجماع لا ارتفاع شرطه واذ لم تفصل الامه بين
المسلمين في الحكم فهل لمن بعدهم الفصل بينهما في الحق ان يقال ان نقضوا على عدم الفصل بان قالوا لا فصل بين

في خصوص الاجماع بالارث
في مذهب الامام علي عليه السلام
وهو ان يرد سطر من كلامه

بما بين المسلمين في الحكم القلبي أو في شيء من الاحكام استمع الفصل بينهما في ذلك الحكم في شيء من الاحكام
 تكونه رافعا للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلثة احدها ان يقولوا في المسلمين بالتحليل او بالتحريم الثاني
 ان يقول بعضهم بالتحليل فيهما والبعض الاخر بالتحريم فيهما والثالث ان لا يفعل شيئا منهم حكم معين
 فيهما وعلى هذا اذ ثبت حكم لاجل المسلمين ثبت لا غير الزم رفع ما اجمعوا عليه من عدم الفصل
 وان لم يصدحوا بعدمه لكنهم لم يفصلوا بينهما فان علم انما في طريقه الحكم فيها جرى في ذلك جرى النص
 على عدم الفصل كقوله في العمة والخال فان الام لم يفصل بينهما بل كل من ورث احدى هاتين ورث الاخرى
 وطريقه تورثهما واحدة معلومة وهي كونهما مندرجتين تحت اول الارحام الذين غناهم الله تعالى بقوله
 واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يرد طريق الحكم كما في منع الشافعي من شر البيهقي
 ويصح الغائب ابا حقه عند البيهقي فانه في هذا الفصل بان يقول بعض الناس يجوز لم شر البيهقي وجواز
 بيع الغائب عملا بالاصل السلام عن حواشي مخالفة الاجماع ولانه لو لم يحز الفصل لزم ان وافق
 الشافعي في تحريم البيهقي مثلا لا لبل ان صرح افع في كل حكم وان فقد الدليل عليه الثاني بطا انفا
 فكذا المتقدم والملازمة ظاهرة لان كل حكم قال به الشافعي امان بوافقه ابو حنيفة فيه او مخالفه فان
 كان الاول وجب عليه موافقة الشافعي الفصل به كقوله اجماعا وان كان الثاني كذلك فالزم الفصل
 وهو خلاف المقدور وهو بانما على الحصار المجتهدين فيهما واعلم ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل
 المذكور اجماع فالنظر في رفعه فلا يجوز مطلقا سواء انفردوا به الفصل او لم ينفردوا ولا يجوز ايضا مخالفة
 بقول الفصل والقسم الثاني مستمع الفرق بينهما في قولنا ان لم ينفردوا به لان المقصود قابل باحد
 المجعدين فالنظر في رفعه لا يكون باطلا وان الثالث فلا يمنع التحليل بينهما اذ لم ينفردوا به فلو
 كونهما متوفقين فيهما او قائلين حكم احدي المسلمين دون الاخرى وقول المصنف طاب ثراه كمرمان
 الحمد مثال للشمول على رفع ما اجمعوا عليه لا لما ليس بمشتمل على ذلك قال رحمه الله الثالث يجوز
 الاجماع بعد الخلاف وهو كقوله كاتفاق الثابتين على منع بيع اسماء الاولاد بعد اختلاف الصحابة فيه
 والاجماع على تسوية الاخذ بالي القليلين شيئا من الاجماع مستر وطبع عدم الاتفاق على اجماع ما منع منه اذا
 اجمع اهل العصر الثاني على احدى قول اهل العصر الاول كان اجماعا واجبا في العشر الحنفية والشافعية وجماعة
 من المتكلمين بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله وبنده الاجماعين بالمعاصرة بالمرتب ولانه ان كان الدليل

ينزله

الحق على الصحابة والان الاجماع مستند القطع وهو قوله ثالث بطا لعدم التنازع ولان العمل بالاجماع
 رد الى الصريح والاجماع على تسوية الاخذ بالي القليلين مستر وطبع عدم الاتفاق وهو بقوله في الاجماع مطلقا والحق
 في الجواب المنع من الاجماع على التحريم فان كل طائفة معتقدان الحق في قولها والموت ليس جبه بل هو كاشف
 عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل الامم ولا يلزم انقلاب الخطا حق المنع فمن موت المصليين قبل العبور
 لا قولهم من الاحياء وخبر هذا الدليل عن بعضهم والفصل الثالث منها جائز لان الاجماع على احدى القولين لا
 بعينه مستر وطبع عدم الاتفاق القول في هذا الحديث مسلمان الاول اذا اختلفت الامم على قولين فهل يجوز لهم
 الاتفاق على احدى قولين القليلين المنع من الباقي ذلك جاعا واجبا لاجتماع ام لا اكثر من على جواز ومنع
 منه الصغير اما الصالح بانما جوزه عندهم لان المقصود قابل باحد قولين القليلين فمعتبر بالاقبيس الى قوله واجب
 ويكون اجماعهم حقا اما المجتهد فقد اوجب عليه بان ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلا الهية به اختلفوا
 عند وفاة الرسول عليه في موضع دفنه علم ثم اتفقا على قول امير المؤمنين عليه دفنه في موضع قبضه علموا واختلفوا
 في وجوب الفصل من اتفاقا الحائرين ثم اتفقا على وجوبه في بيع اموات الاولاد ثم اتفقا على بيعه في بيع
 في مثال ما نفي الزكوة ثم اتفقا على جوازه واما الثاني فمطلوبه لا تسبيل للمؤمنين من اتياعه لما تقدم اخرج
 المانع بان الطائفتين جميعا اجمعا على جوازه اخذ المجتهد بالي القليلين شيئا اذا اذاه اجماعه اليه فلو
 اجمعا على احدى هاتين اما ان يكون الاجماعان حقيقين فيكون الثاني سحا للاول وقد تقدم السحلية والافيلزم
 الاجماع على الخطا والله في الجواب ان الاجماع على جواز الاخذ بالي القليلين مستر وطبع عدم الاتفاق على
 احدى هاتين على غير ما عند من يذره فاذا حصل زال شرط ذلك الاجماع فيزول موهول والشرط على انما منع
 من الاجماع على التحريم وكل واحدة من الطائفتين يوجب الاخذ بقوله ويرى ان الاخرى على الخطا
 الثانية اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل يجوز ان يجمع من بعدهم على احدى قولين القليلين
 ويكون ذلك جاعا علم مجا لفته منه احمد بن حنبل والعباسي والاشعري والجدس العزلة اجماعا على احدى قولين
 والمعتزلة والكثير اصحاب الشافعي واليه حنيفة لنا ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانما عدم امتلاك مصير
 احد المجتهدين اليه ما صار اليه الاخر لظهور دليله واذا جاز ذلك في الواحد جاز في الجميع ضرورة ان يكون
 حجة لتساؤل ادلة الاجماع له جهة الخلف بوجوده اذ لو تنزع في شئ فردوه الى الله والرسول اوجب
 رد الي كتاب الله عند التنازع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في الحال لا ينافي التنازع فيما تقدم بطلان

قلت انما هو مستر
 اختاره من اهل العصر
 مع الجواز الى الجواز
 اجماعا ولا يجوز له
 منع الاخذ بالي القليلين
 اجماعا اهل العصر في ظاهره

اهل العصر الاول على قولين ينفصلان اتفاق على جواز الاخذ بهما شأنا فقد انعقد الاجماع في العصر الثاني على
احدهما تدافع الاجماع وان كان قد كان قول اهل العصر الثاني حجة فكان قول اهل العصر الثاني حجة عند
موت الاخرى والثاني بان الموت لا يغير ما ثبت في المار من ظاهره لان المصطفى يكون اجماع العصر
الثاني حجة كونهم كل المؤمنين في موثبات منها ولو خفف اجماع اهل العصر الثاني كان اما لا دليل فيكون
خطا او لا دليل وهو في الاول لم يخف على اهل العصر الاول اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن القطع
بالحكم المفروض وقوع الاجماع عليه قد لا احد ما فيكون القطع به قولان لا ثالثا وقد عدم المنع منه وفيه نظر لا محال
كون الفايدين من اهل العصر الاول قاطعين والجواب عن ان الشرط في الرد الى الله تعالى والرسول علمه الشا
زع والتقدير ارتفاعه وارتفاع الشرط يوجب ارتفاع الشرط على ما عدم سلمه لكن العمل بالاجماع الثاني رد
الى الله تعالى والرسول لان وجوب اتباعه متفاد من الكتاب السنة وعن ما تقدم من ان الاجماع على التخصيص
مشرط طبقا للخلاف حيث زال الخلاف زال الاجماع والمطلب انه لم ينفصل هذا الجواب وقال ان ذلك يتبع
في الاجماع مطلقا لا يمكن ان يقال ان وجوب اتباع الاجماع الوحداني مشروط بعدم ظهور وجه القول الثاني
لما اذا ظهر ذلك الوجه زال وجوب اتباع الاجماع بهذا الشرط فان قلت قلنا وان كان جائزا فعلا الا انه
غير جائز من حيث وقوع الاجماع على انتفاء الشرط الوحداني قلت اجماعهم على انتفاء الشرط
جائز كونه مشروطا بذلك كاجاز في الاول ثم اجاب بالمنع من اجماع الطائفتين على التخصيص وذكر ان كل
طائفة تؤمن ان الحق معها وانه يشعر العمل بقوله والاحوز العمل بقوله الحق كما تقدم وعن في انا
تبينا بموت اهل الطائفتين وبها الاخرى حقيقة قوله الباقي لان دراجهم تحت ادلة الاجماع فالتو
اذن كاشف عن حجة قول الطائفة الباقي لا انه معض لذلك فان قلت لموت المعصيين
فينقلب قول الخطيئين صوابا قلت لا يجوز موت المعصيين باجماعهم قبل مصير بعض الي قولهم
وعن ان اجماعهم لا دليل في حوز فهاه عن بعض اهل العصر الاول يخف الكل وعنه ان ايراد قول
ثالث لا ينفصل رفع ما اجماعوا عليه مطلقا جائز كما تقدم ومنها كذلك واجماعهم على احد ذينك لا يهينه
مشرط بعدم الاتفاق فاذا زال الشرط زال الشرط كما تقدم قال الشيخ الرابع اذا مات اهل العصر
صاحب القسم الثاني كل الامة وكذا اذا كفر احد ما ولو رجح احد ما في قول الاخر كان اجماعا وجوز تعاكس
الطائفتين في القولين عند الجمهور لا عندنا وانفراض العصر غير مشروط لعدم الادلة ولعدم اتفاق الاجماع

المخطين حج
القولين حج

لو شرط والجواب والناظر انما يصحح الخلاف مع الاجماع ونقل الاجماع بخبر الواحد جازين في العمل
لحصول الظن الاول قد رتبنا هذا البحث على مسائل الاول اذا انقسم اهل العصر الى قسمين كل منهما
يقول في المسئلة خلاف الاخرى ما ان احد ذينك القسمين في الاخر كان ذلك اجماعا واجب الاتباع اما على
قولنا فقل له جوب كون المعصوم في القسم الباقي وما يقال في الجمهور فقلان القسم الباقي كل المؤمنين
فيندرج تحت عدم الادلة السابقة وكذلك اذا كفر احد ما كان قول الباقي هو الحق اما عندنا فلا تخالفه
الكفر على المعصوم فيكون في القسم الاخر وما يقال في الجمهور فقلان القسم الباقي صار كل المؤمنين
فتناول ادلة الاجماع ولو رجح احد ما في قول الاخر كان اجماعا ايضا لا تقدم الثانية ما لم يجوز تعاكس
الطائفتين اللتين انقسم جميع المؤمنين اليهما في القول في المسئلة الواحدة بان نقول الاول فيقول الثانية
والثانية يقول الاولى منع من المحاميات وهو لا ينفع لان المعصوم في احد ما فالحق معها وقوله الاخرى بط
فيتحمل قول المعصوم به واما الجمهور فيحوز الاثر منهم لان كلامنا انما خالف بعض المؤمنين وهو غير
منوع منه ونرد بعضهم في ذلك وهو ميسر على انه حل في حوز خطية كل الامة في المسئلة الواحدة على البدل فمن
اجازه جوز الثالث القول ومن منع منه الثالث انقراض اهل العصر اعني الجمهور غير مشروط
في كون اجماعهم حجة خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين اما على قولنا فلا لان الحجية في قول المعصوم وهو موجود
في قول الجمهور سواء انقراضوا او لم ينقضوا واما على قول الجمهور فلان الموجودين هم كل المؤمنين
فيكون قولهم اجماعا واجب الاتباع لان دراجهم تحت عموم ادلة الاجماع ولان انقراض الجمهور لو كان شرطا في كون
اجماعهم حج لم يخف الاجماع لانه قد حدث في زمن النبي من التابعين جماعة مجتهدون في حوزهم
مخالفة الصحابة لعدم انقراضهم ولا يخف مخالفتهم في الكلام في التابعين كاللزام في الصحابة فانه لم ينقض
التابعون حجة محمد من تابعي التابعين مجتهدون لا يخف اجماع التابعين في النكاح وهم جراح الخالف
بان المجتهد ما دام حيا يكون مشغولا بالبحث والنظر والتأمل والخص من مافذ الاحكام فربما تغير اجتهاده
ورجح عن قوله ثانيا قول غيره فلا يتقرر في قول الامة واثباته والجواب ان النظر والتأمل في المسئلة انما يكون مع بقا
الخلاف فيها اما مع خفاء الاجماع فلا لان الاجماع دليل قطعي فلا يرجع عنه بالاجتهاد الواسعة الاجماع
المتقول بخبر الواحد حج وهو اختيار جماعة من الشافعية والحنابلة والحنفية ومنع جماعة من الحنفية والعزالي
لنا ان ظن وجوب العمل به حاصل فيكون العمل به واجبا دفعا لنقض المقلون ولان الاجماع نوع من الحجج جاز

اهل المدينة مجرد كونهم اهل المدينة ليس بجدة خلافا لما لك لنا انهم بعض المؤمنين وبعض الامة
 يصدق عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم حجج سلبية عن معارضة الادلة نعم لو كان المعصوم فيهم
 او كل المجتهدين كان اجماعهم حجج لكن لا باعتبار كونهم اهل المدينة والا لما كان اجماعهم عند كونهم في
 غير مكة وهو باطل اتفاقا اجماع ما لك بقوله علم ان المدينة ليست في حجة كافي كبر حيث الجديد والخطا
 حيث فيكون منفيا عنهم والجواب المنع من صحة الخبر المذكور فانه لم ينقل اليها من جهة يقول عليها
 سلمنا لكنه خبر واحد فلا يتمسك به في العلويات سلمنا لكنه لا يدل على المطا لا احتمال ان يكون مخصوصا بزمانه
 عنوه ويكون المراد بالبحث الكفار ونحوه من كون الخطا مع الاجماع وعدم العلم بكونه خطا حيثما هو صالح
 قول من يوجب كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست للعدم فلا تدل على انتفاء كل حيث سلمنا لكن الخبر
 متداول الظاهر لانه من المعلوم استيطان جماعة من المنافقين والعصاة واهل الشرط الى اخر اعمارهم
 والخلف ان الخبر صحيح فالمراد به والله اعلم المباعدة في مدح المدينة والوعيد في المماجره اليها في زمانها استيطان
 لما فيها من البركة والشرف واما اجماع الخلف الاربع فهو صحيح عندنا لان امير المؤمنين فيهم وهو معصوم فلا
 يتطرق الخطا الى اجماعهم واما الجمهور فقال بعضهم بكونه حجج كاه ابو بكر الرازي عن الثاقبي في حارم
 من الخنفه ولهذا لم يعتبر خلاف زيد بن ثابت في ثبوتها او الارحام وحكم برد اموال حصلت
 من بيت مال المعتمد عليهم وقبل المعتمد فتواه وانفذ فتواه وكتب به الى افاق وهو متقول عن احمد
 بن حنبل واجمع على ذلك بقوله علم عليكم تسنن وتسنة الخلف الراشدين من يودي اما اجماع المشايخ
 الثلاثة ابي بكر وعمر وعثمان وجماع الشيوخ الاولين فليس حجة اما عندنا فظ لان الاجماع انما يكون حجج
 اذا اشتمل على قول المعصوم ولا واحد من الثلاثة المذكورين بمعصوم اجماعا فلا يكون قولهم حجج اما
 الجمهور فلا اكثر منهم على انه ليس بجدة لانهم بعض المؤمنين وبعض الامة فلا تتناولهم ادلة الاجماع وكل
 بعضهم انه حجج لقوله علم اقتدوا بالذين من يودي اليك وعمر واستضعفه الاولون لمنع صحة الخبره
 وباحتمال موافقهم قوم من العوام العللين بذلك الخطاب وبالمعارضة بقوله علم اصحابكم
 بانهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم
 جنة فقال قوم بحجبه والاكثر وادعى خلافا اجماع الاولون بقوله علم اصحابكم بالجموع بانهم اقتدوا
 بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم اقتدوا بآلهم

لا نقول انهم ادراك الاجماع
 لانهم لم يقرروا ولا يقرروا
 وبعض المؤمنين وبعض الامة

بالاقدي باحدهم فبالجميع اول الجواب ان الخبر صحيح فاما يدل على فضلهم وعلمهم منهم ونسبهم
 علمه لا على ان اجماعهم حجج ولو كانت المشايخ بالخطاب فاما من اهل التقليد وسوء فهم تقليد مشايخ
 من الصواب المجتهدين ولا يمكن حمل الخبر على ظاهره من ان الامة لازم للاقتداء باحدهم ليحقق اختلافا
 وتباين مذاهبهم اجماع الاخرين بان الصواب رجوع الى احوال التابعين ولو كان بطا لا جاز لم يذكرها
 الاول فلما روي ان ابن عمر قيل عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبيرة فانه اعلم بما وعى عن النبي ما لك انه
 قيل عن شيخ فقال سلوا مولانا الحسين فانه سمع وتسمعا وحفظا وتبيننا وشيئا من عباد الله عن ربيع الولد
 فاشارة الى مسدوق ثم انه السائل لم يرد به فبما سمع عليه وغير ذلك واما الثاني فلو وفيه نظر فان مدعي حجة
 اجماع الصواب لا يلزمه بطلان قول التابعين مطلقا بل القول المخالف لاجماعهم ورجوع الصواب اليهم في
 هذه المسائل لم يكن بعد اجماعهم على خلاف ما روي به التابعون بل الظاهر لم يحمدهم في تلك المسائل
 سلمنا لكن لا م رجوع مجموع الصواب الى احوال التابعين والجماع المذكورون بعض الصواب وليسوا معصومين
 فجاز عليهم الخطا في رجوعهم والحق في علم من سادات الصواب من التابعين ولا ينافي هذا عند الامامية لان
 المعصوم موجود في الصواب فيكون اجماعهم حجج والقول المخالف لفظهم باطلا قال رحمه الله الثامن الاجماع
 اما مدعي عندنا لا اشكاله على قول المعصوم فكل جماعة قلت او كثرت وكان قول المعصوم في جملة اقوالها
 فاجماعها حجج لاجله لا لاجل الاجماع اما الجمهور فعدا اختلافنا في انعقاد الاجماع مع مخالفه الخطي من اهل القبلة
 في مسائل الاصول فان كفروا بالحق لم يثبت بخلافهم لكن لا يجوز التمسك باجماعنا على كفرهم في تلك المسائل
 لان خروجهم من الاجماع متوقف على كفرهم في تلك المسائل فلو ثبتناه باجماعنا دارنا لم يكفر ولم ينعقد الاجماع
 بدوهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعتبر عندهم قول العصاة لانهم مومنون ولا ينعقد مع مخالفه الواحد
 ولا اكثر لان من عداهم بعض المؤمنين اجماع ابو بكر والرازي والخطاب والطبري بان المؤمنين يصدق عليهم مع خروج
 الواحد والاثنين كالاثنين ولا ينعقد العلم بالاجماع في الاولين والرازي في زمانه معلوم في زمن الصواب لضبطهم
 اقول في هذا البحث ثلثان الاول في ان الاجماع مع مخالفه الخطي من اهل القبلة في مسائل الاصول بل
 هو حجج ام لا الحق حجة انه حجج لان المعصوم غير داخل في الخطي والا لما كان معصوما فيكون داخل في الباقيين
 فيكون قولهم حجج اذا جرح عندنا انما يقول المعصوم وكل جماعة قلت او كثرت كان قول المعصوم في جملة اقوالها
 فاجماعها حجج لاجل قول المعصوم لا لاجل الاجماع فلو جرح قول المعصوم عن قول الباقيين كان حجج وكان ما عداه من

الاول الخالفه ربطا واما الجمهور فقالوا لايجزى ان تكون في لغة موجبه لكن في لغة ركن الالباب
 اول فان كان الاول لم يثبت بقوله وكان اجماع من عداه حجة لانهم كل المومنين في قسنتا ولهم ادلة الاجماع
 لكن لا يجوز الاستدلال باجماعنا على كفرهم لان كوننا اجماعنا في دليلنا يتوقف على الحصار المومنين فينا و
 انما نكفرهم فلو استغفروا كفرهم في تلك المسائل من اجماعنا لنزوم الدور وان كان الثاني لم يثبت الا
 جاع من دولهم لان من عداهم بعض المومنين او العصيان لا يجزى عنهم عن الايمان فلا تنافي ولهم ادلة
 الاجماع فلا يكون حجة والحق ان يقال ان منعتنا من خطأ كل واحد من شرط الامم في مسئلة لم يثبت
 لهم وكان اجماع من عداهم حجة والا فلا الثانية بل يتم اجماعهم في مخالفة الواحد والاثني قال ابو بكر
 الرازي و ابو الحسن الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري نعم ومنعه الباقون اجماع الاولون
 بان لفظ المومنين والامم يصدق عليهم في خروج الواحد والاثني كما يصدق على الزوجي انه اسود مع بعض
 استنائه واظفار لوانه لو اعتبر في لغة الواحد والاثني لصدق علينا العلم بحقوق الاجماع لانه لا يمكننا
 ان نقطع في شيء من الاجامات باستقفا في لغة واحد واثني والجواب عن الاول بالمنع من صدق المومنين
 والامم عليهم على سبيل الحقيقة كيف واللفظ موضوع للجميع فلو كان حقيقته في البعض وان كثر لزوم الاشتراك
 في الخالف للاصل وصدق الاسود على الزوجي جازا بدليل محتمل قولنا انه ليس اسود كله بل بعضه كما يقال
 لم يولد ليشواكل الامم ولا كل المومنين بل بعضهم ولانه يجمع استنائه ذلك الواحد والاثني فيقال اجمع المو
 منون الا فلا تاو فلا ناك يقال لهذا الزوجي اسود الاظفر والاستنائه عن الثاني ان ذلك غير مستوزر في
 زمن الصحابة فله للمومنين في الحصار وضبطهم قال الامام الحنفى التاسع لا يجوز الاجماع الا عن دليل
 او اماره والا لكان خطأ والفائدة منه في مخالفة وترك الحق عن الدليل وبيع المراضاه واجره الحام
 ان سلم الاجماع فلدليل لم ينقل وعدم العلم لا يدل على العدم والاماره جاز ان تكون ظاهرة في الحقيقة
 الاجماع بما ولا يحب من موافقة الاجماع لغير صدوره عنه خلافا لابي عبد الله اقول اكثر الناس على انه
 لا يجوز حصول الاجماع الا عن دليل او اماره وقال قوم في صدوره عن التخييل والاتفاق اجماع
 الاولون بان القول في الدين بغير دليل ولا اماره خطأ لقوله وان تقولوا اجماع الله ما لا يظنون فلو انفقوا
 عليه لكانوا اجمعين على الخطا وذلك يقدح في حجة الاجماع واعترض المصطفي بن تاراه في النهاية بان المراد من
 الخطا ان كان مخالفا ما اتفق عليه حكم العدم فهو ممنوع جواز كونه هو الحكم الذي اوجبه الشرع وان عبارة

عن

عن ان قولهم من غير دليل حرام فهو المتنازع وفيه نظر فان المراد من الخطا المعنى الثاني وليس هو المتنازع
 للاتفاق عليه بل المتنازع انه هل يمكن وقوع الاجماع على هذا الوجه ام لا واجبة الاخرى بان لو لم يثبت
 الاجماع الا عن دليل او اماره لكان ذلك الدليل هو الحق فلا يبيح للاجماع فايح ولان الاجماع الا عن دليل
 ولا عن اماره وانما يكون جازا اما الاول فلا جماعهم على بيع المراضاه واجره الحام من غير دليل ولا
 اماره واما الثاني فظاهر الجواب عن الاول المنع من عدم فائدة الاجماع ح فانه يثبت العلم بوجود الدليل على ذلك الحكم
 في الجهد والمحرر في اللغة وقطع النظر والحق عن كسفيه والامم وتقدم على ما يعارفهم من الادلة وايضا لا يلزم من
 اتفاق ما يبيع اتفاقه ولا من اتفاق ما كان عن دليل ادلا في الاجماع قصد الحق عن غيره والثاني
 المنع من تحقق الاجماع على بيع المراضاه واجره الحام سيما لان اماره دليل ولا اماره ولا حجة لكم على ذلك بل
 عاشكم ان يصدق قولنا انه لم ينقل البناديل ولا اماره عليه الا ذلك لا يوجب نفيها فان عدم نقلها اليكم لا
 يدل على عدمها بل هو ان تحققها والاستغناء عن نقلها بالاجماع او نقلها لا يغيركم وعدم علمكم بذلك لا يدل
 على عدمه ثم ان الفاعل ليس بانه لا يحقق الاجماع الا عن ما حذوا فلو كان جواز وقوعه عن اماره من قبيل
 او اجماعا دفع منه الامامية وادود وابن جوير الطبري وجوز الباقون اما الامامية فان الاجماع عندهم
 لا بد فيه من قول المعصوم وهو لا يكون الا عن دليل واما ادود وموافقه فاجبوا على ذلك بان الامم على
 كثرتها واختلاف دوامها يمتنع ان يجمعها الاماره مع خفايا كالا يمكن اجتماعها في وقت الواحد على تناول
 نوع واحد من الغذاء والنطق بالكلية الواحد والجواب ان الامارة جاز ان تكون ظاهرة في جميع الامم على
 متفقا صاحب ان ذلك متفقون باتفاق الشافعية على مذهب الشافعية والحنفية على مذهب الشافعية واعلم
 ان ابا عبد الله البصري ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا لغيره دل على ان ذلك الاجماع لا اجل ذلك الجنب والحق ان
 ذلك غير واجب لا يمكن صدوره عن دليل مغاير له نعم يحصل الظن بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من ما قد الاصل
 عدم غير هذا الخبر فيغير بكونه كذلك قال الامام الحنفى العاشر لا يشترط في الاجماع قول كل الامم من زمن الرسول
 عليه السلام القيمه والا لا سقطت فائدة ولا قول الكفار لان اية المشافقة تدل على اتباع المومنين وكذا الاخرى لان
 لفظ الامم منصرف اليها ولا قول للامم ان قولهم لا دليل فيكون خطأ فلو كان قول العلماء خطأ لزوم الاجماع على
 الخطا ولا يقول المجتهد في فيها اجمعوا عليه في غير ذلك الفن فلا عبره بقول المتكلم في اللغة وبالعكس
 ولا يقول الحافظ لا كلام والمذاهب اذ لم يمكن من الاجماع لانه عامي ويعتبر قول الاصول المتكلمين

والامم

عليها

نقل

الاجماع وان لم يحفظ الاحكام لتكن من معرفة الخطا والصدور اقول لا يعتبر في اجماع الصحاف
 انه مجرد صلح من زمانه الى يوم القيمة لان الادلة الدالة على حجة الاجماع دالة على الاستدلال به وذلك
 الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة لم يحفظ الاجماع حجة بالذات بل لان المجتهد مع بعض الامم يجوز
 محذور اخرين بعد المجتهد وان كان بعد كل واحد من الانقطاع التكليف المقتضي للاستدلال
 ولا عبرة في الاجماع بقول الكفار اما عند فظا لث الاعتراف انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على
 موافقة غيره له سواء كان الغير مسلما او كافرا واما المجتهد فخلان اية المشقة دلت على وجوب اتباع المؤثر
 وسائر الادلة على وجوب اتباع الامم والمفهوم من الامم حسب عرف شرعنا الذين قبلوا دين النبي صلى
 عليه وسلم فوجب حمل اللفظ عليه وفيه لا يعتبر قول الكفار وخروجهم عن المومنين والامم اما العوام من المومنين اعني الذين
 ليس لهم اهلية الاجماع ومنهم يعتبر قولهم في الاجماع قال القاضي ابو بكر بن عمر لان ادلة الاجماع انما تقتضي
 وجوب اتباع كل المومنين وكل الامم والعوام من جملتهم وقال الباقر بن الاثران قول المعصوم حكم في الدين
 بغير دليل ولا اماره فيكون خطا فلو جاز ان يكون قول المجتهد من الخالف له خطا لزم خطية كل الامم
 في مسئلة واحدة وان كان الخطا من جهة فان خطا العوام انما اقدمهم على القول بالحكم في غير دليل لا
 اماره وخطا المجتهدين في عدم احصائهم حكم الله تعالى فيهم فبالحكم في غير دليل لا
 القول الثالث وينبغي ان المصيب من المجتهدين المختلفين واحد خاصه بجهة من الشك في الازم
 ويلزمه خطية كل الامم في مسئلة واحدة من جهة واحدة اذ اعترض هذا فالمعتبر في كل فن انما هو اجماع
 المجتهدين في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجماع في غيره مثلا يعتبر اجماع المجتهدين في علم
 الكلام في السبيل الكلامية ولا عبرة باجماعهم في مسائل الفقه اذ لم يكونوا من اهل الاجماع فيه وبالعكس
 لكن كل واحد من هؤلاء عامي بالنسبة الى الفن الذي لا يمكن من الاجماع فيه وقد عدم ان قول العوام غير
 معتبر في الاجماع اما لما فظ لا احكام والذات انما اذ لم تكن له قوة الاجماع فالاكثر على ان قول غير معتبر
 لانه لما كان ناصرا عن استنباط الاحكام من ما فظها واقفا دون معرفة صحيحها وناسدا كان عاميا
 فلا يكون قوله معتبرا واما العالم باصول الفقه البالغ رتبة الاجماع في الفقه فان خلافه معتبر في المسائل
 العقائدية وان لم يكن حافظا للاحكام خلافا لقدمه لانه يمكن من استنباط الاحكام الشرعية من اصولها
 والتميز بين الصدور والخطا من الاقوال فوجب اعتباره وقوله كغيره من المجتهدين قال في الحاشية في غير

دالهم

مؤخره

لا يشترط بلوغ التواتر في المجتهد لتناول الادل من عدلهم ولا كونهم صهي لا قول النابغين سبيل المؤثر
 واجتماع الظاهر به بان الخطا يتناولهم وبان قول اهل العصر الثاني ان لم يكن له دليل فهو
 خطا والامم لحظ عن الصهي به وبان اجماع الصهي به على جواز الاجماع فيها لم يجعلوا عليه ضعف لاقتضائه سقوط
 الاجماع بموت واحد واسم لا يقولون به وعدم الضبط بين الفرض لا فرضنا الاجماع وطفه النابغين
 بالدليل لو وقع الواقع معهم لم يثبتوا ولم يقع في زمن الصهي به وبان الاجماع على الاجماع مثروا بعدم الاتفاق
 اقول لا يشترط في المجتهد ان يبلغوا عدد التواتر اما عندنا فظلالا في قول المعصوم ولا عبرة بقول
 غيره سواء قل او كثر واما المجتهدون فلان ادلة الاجماع تتناول المومنين والامم وان لم يبلغوا عدد التواتر في
 لو بلغ المومنون والعلماء بالادلة السنية والاشيهر الصدوق عليهم المومنون والامم فيكون قولهم حجة علمائهم
 اما لو اختلفوا في واحد بل يكون قوله حجة قال قدم نعم لان اسم الامم قد يصدق على الواحد فلو لم يكن ان البرهيم
 كان امم وقال آخرون لان الاجماع مشعر بالاجتماع وهو لا يحقق في الواحد بل يشترط ان يكونوا صهي به حيث
 لا يكون اجماع غيرهم حجة قال داود الطاهري ومناجعه نعم واكثره الباقر وهو الحق اما على قولنا فظ
 لان المجتهد في قول المعصوم وهو موجود في كل زمان والتكليف واما المجتهدون فاجتهدوا عليه بان اجماع النابغين
 سبيل المومنين فوجب اتباعه على مقتضى اية المشقة واجتهدوا في وجود آدلة الاجماع انما يتناول الصحابة
 دون غيرهم فلا يكون اجماع غيرهم حجة اما الاول فلان قوله في ذلك جعلناكم امم وسطا وقوله كنتم خير
 امم اخرجت للناس خطاب مواجها لا يتناول الا الى اخره الواجب بالخطاب وامم الصهي به وقوله
 وينبغي غير سبيل المومنين كذلك لان من لم يوجد له سبيل المومنين فلا يتناول الا له الامن كان مومنا حال
 نزولها وكذا قوله علوا للجمعة امم على الخطا واما الثاني فلا حال عدم حجة اجماعهم السلام عن معارضة الادلة
 الاجماع لا يحقق الاتفاق على المجتهدين والعلم بذلك يتوقف على ضبطهم ومعرفة اممهم وانما يكون في زمن
 الصهي به اما بعدهم فلا انتشارهم في مشارق الارض ومغاربها في اجماع من عدل الصهي به ان كان له دليل
 كان خطا وان كان له دليل فاما ان يكون نياسا او نصبا والاول يتناول النياس ليس حجة عند الكل فلا يكون
 طريقا لاجماع الكل والثاني بطريقا لانه لو كان هناك نص لما خفي عن الصهي به وكانوا عالمين بمقتضاه ولما
 لم يحقق ذلك علمنا انتقامه والصهي به اجماعا على ان كل مسئلة لم يجعلوا على حكمها من محل الاجماع فلو اجمع
 النابغون عليها وكان اجماعهم حجة خرجت عن كونها محلا للاجماع وتبطلت اقتضى الاجماع وانما هو الجواب عن ان

على

لو صح لزوم من موت واحد من اولئك الحاضرين وقت نزول الايات المذكورة ان لا يكون اجماع القس
 حجة وانتم موافقون على بطلانه وايضا فان كثيرا من معبري الصحابة المشاهير بالخطاب ما قبل وفات
 الرسول عليه السلام والاجماع لا يعتبر الا بعد ما تقدم فلا يكون حجة مطلقا وعزيت ان ما ذكره غيره في
 ما فرضناه من حصول الاجماع اذ الكلام في كونه حجة انا هو بعد حقيقة وعزيت بالمنع من الملازمة لجواز
 خفاء النص او دلالة على الحكم من بعض الصحابة وظهوره للتابعين لا اختصاصهم بوقوع الواقعة معهم المحب
 بلحظهم وتفحصهم على الدليل وظهرهم به باعتبار نقل بعض اخر من الصحابة به وعزيت تقدم من ان حكم ذلك
 الاجماع مشروط بتقدم الاتفاق فيزول بزوال شرطه قال الشيخ الثاني عشر كلاما يتوقف صحة الاجماع
 عليه لا على التمسك فيه به والا دار وما لا يتوقف حاضره ثبات حدوث الاجماع به لا مكان الاستدلال
 على وجود الصانع حدوث الاعراض والجزايات القادرة على العالم به وما لا يتوقف في الآراء والمجوز الاقرب
 انه حجة لان غير غير سبيل المؤمنين وما لا يجوز خطا بعض الامم في مثله والاخرى في اخرى اما عندنا
 فلا ان المعصوم لا يخطئ في شيء واما الجمهور فالاكثر منع كقول بعضهم القائل لا يرث والعبد يرث وقول
 اخرين بالعكس لا يتركز امة تخطئ كل الامم وبعضهم يجوز لان الممتنع خطا كل الامم والخطي يمتنع
 في مسلكه بعض الامم ولا يلزم من اصابه مجتهد في حكم اصابته في الجميع وما لا يجوز اتفاق الامم على الكفر
 اما عندنا فلا وجوب المعصوم واما الجمهور فقال بعضهم به لحزبه جهم عن الامم وعن المؤمنين
 حجة ومنع اخرون لان وجوب اتباع سبيل المؤمنين مستلزم بثبوت وجود اشراك الامم في عدم علم عالم
 يكلفوا به اذ لا محذور فيه اذ لم يكن عدم العلم خطا اقول هذا ضابط ما يجب اثباته بالاجماع وما لا يجب
 وذلك ان كل ما يتوقف عليه العلم بان الاجماع حجة لا يمتنع بالاجماع مثل كونه منع موجودا في العالم
 من غير الاستدلال للرسول وصدق الرسول على كون الاجماع حجة انما يتفقد من قول الرسول عليه السلام اما كتاب
 الكلام الذي وقع واخباره يكونه كلاما من كالات المقدم ذكره او لا مثل قوله عليه السلام لا يمتنع مني على الخطا وكون ذلك
 القول مفيد العلم متوقف على العلم بعدد الشفاد من دلالة المعجز عليه المتوقف على وجوده وقدرته
 وعلمه وادائه وحكمته فلو استنفيد العلم بعدد ما يشي بما يتوقف عليه العلم بعدد كالات المقدم ذكره
 من الاجماع لزوم الدور اما لا يتوقف العلم على الاجماع عليه ولم تكن الفطرة ضحية بثبوت ولا نفيه
 فيصح اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العلم بثبوت الصانع في وجهه وارسال الانبياء وصدقهم

يكون
 حجة

لا يتوقف على العلم به لا مكان الفصل الى معرفة ذلك بحدوث الاجماع ثم يعرف من قول الرسول عليه السلام ان
 حجة ويستدل حجة على حدوث الاجسام وما لا يجماع حجة في الآراء والمجوز مثل تدبير الحيوان والافعال من وضع
 معبر او وقت مخصوص قال قوم نعم وهو الحق لان المعصوم لا بد وان يكون في حمله لجميع وجه الفقه حجة ولان
 غير غير سبيل المؤمنين في اتباعه فلا بد وان يكون حال الامم لا يكون باعظم من حال الرسول عليه
 مع انه كان يراجع في امثاله ذلك وهو ضعيف لان ما جعته لتحقيق امره وتاكيد طلبه لا ينبغي له وهل يجوز
 ان يخطئ احد بشرط الامم في مثله الشرط الاخر في اخرى مثل ان تدعي احدكم ان القائل لا يرث والعبد
 يرث والاخر ان العبد لا يرث والقائل لا يرث مع ان الحق ان لا يرثان اما عندنا فلا لان المعصوم في احد
 الشرطين فلا يخطئ في خطا اصلا واما الجمهور فالاكثر منهم على منعه لان خطاهم وان كان في مثلين
 فانه لا يخرجهم عن كونهم على الخطا وهو قد علم ينقض الحق وهو من غير علم بما تقدم من الادلة وقدره
 بعضهم لان الخطا متنع على كل الامم بموجب الادلة المذكورة لا على بعض الخطا في كل واحد من السبيلين
 بعض الامم لا كل ولا يلزم من اصابه مجتهد في حكم اصابته في كل حكم مجوز ان يقضي احداهما في
 منع القائل والخطي في توريث العبد والاخر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في منعها جميعا في الارث
 والشرط ان متفقان على نقيضه وهو خطا لزوم اجماع الامم على الخطا في مثله واحده وهو حجة اما اتفاق الامم على
 الكفر في عندنا لا امتناع على المعصوم وهو موجود في كل عصر والتكليف واما الجمهور فجوزوا بعضهم حجة
 بالكفر عن كونهم مؤمنين وكذا فهم من امة محمد صلى الله عليه واله العصمة ثابتة للامة والمؤمنين ومنع اخرون
 لان الدخول واجب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم مشروط بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب
 المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر للمتنع من اجابة اتباع سبيل المؤمنين مطلقا بل الظاهر مشروط بوقوعه
 شيئا كمن ما لا يتم الواجب الا به انما يجب اذا كان مقدورا وليس الاجماع مقدورا لهما مورا باتباعه شيئا كمن
 لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم مجردا فلا يلزم به وان كان واجبا عليهم شيئا كمن كل واحد من
 الاجماع على السابقة سبيل المؤمنين فيكون اتياءهم في الامتناع والحق سبحانه الاجاب اتباع سبيل المؤمنين
 مشروط بوجوده لانه لا بد منه متمنع فالتكليف به تكليف بالمتنع وانه حجة واما اشراك الامم في عدم علم ما يكلفوا
 به اعا عدم تمكنهم منه مثل عدو الملائكة والكواكب ووقت قيام الساعة او لا مثل قيام العرض عند اودعه
 وكون البياض لونا حقيقيا او مجتليا فهو جازر لان عدم العلم بذلك ان كان صوابا لم يلزم من اجماعهم عليه

الحرب مع

مجمع

للمكلف

والقول

لم

تجيب

مخدور ان كان خطا كانا مكلفين باحتماله والتقدير خلافه وقال افرون لا يجوز لانه لو جاز لكان عدم ذلك العلم سبيلا لهم بحسب انما هم فيه وهو ضعيف لان تسهيل المؤمنين الطريق المستند اليهم وعدم علمهم بالامور المذكورة ليس كذلك بل اذا كان عدم علمهم مجردا عن اعتقاد نقص الواقع اما لو كان مقارنا لانه لا يجوز لا تستلزم اجماع الامه على الخطا ولا جهل المركب قال في المحقق الثالث عشر الحكم المجمع عليه ان كان له محل في الاسلام كان جاحدا كافر او افلا والاجماع الصادر عن الاجتهاد هو عند الجمهور وهذا لا ينافي على قولنا قور لان المعصوم شرط في الاجماع ولا يكون عن اجتهاد وجوز ابو عبد الله البهركي انعقاد الاجماع عقيب اجماع على خلاف الجواز ان يقع مشروطا لانه لم يقع لان اهل الاجماع اجمعوا على العمل بما اجمعوا عليه في كل عصر ويلزم بطريق الجوز اليه والاكثرون منعه لا تستلزم الخطا على احد الاجماعين اقول احتلفوا في جاحد الحكم المجمع عليه فقال قوم من النعمان يكون كافرا ومنه اخرون لان ادله الاجماع ليست مفيدة للعلم فانفرد عليه او ان لا ينفيد العلم بل عليه انما ذه الظن وانكار الحكم المظنون لا يكون كرا اذ افاقا ولو سلم انه معلوم لكن العلم به ليس من جملة اركان الاسلام اليه لا يحقق مدونه والا لكان حجة على الرسول الا الحكم بالاسلام احد حجة يعرفه ان الاجماع حجة ويعرف مدونه ومن العلوم خلاف ذلك وفصل اخرون فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه ذافلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة كان جاحدا كافرا وافلا كالعلم بالحق والرحمن وفي هذا التمثيل نظر فان العبادات من مقاييس الاسلام لا من اركانها واعتقاد الرسالة ليس طرفه الاجماع وكون جاحدا كافر ليس لانه مجمع عليه بل الاجماع الصادر عن الاجتهاد بالنسبة الى كل المجمع حجة محرم مخالفة قال الاكثرون نعم لانهم لما اجمعوا على الحكم صار سبيلا لهم فوجب انشاء لائمه كرم الاقنون للاتفاق على جواز القول بخلاف ما اتفقا عليه الاجتهاد عند ظهور وجه اخر افوي من الاول واجيب بان ذلك الجواز مشروط بما اذا لم يحقق الاجماع على مقتضى الاجتهاد الاول فعند جمع نيزول الاجماع على الجواز لزال شرطه وهذا النوع ساقط عندنا لما عرفت من استحقاق الحق الاجماع عن الاجتهاد لان قول المعصوم معتبر فيه وهو لا يكون الا عن دليل قطعي وهل يجوز ايضا الاجماع عقيب اجماع اخر مخالف له قال ابو عبد الله البهركي نعم لانه لا امتناع في اجماع الامه على قول بشرط ان لا يطرأ على اجماع اخر ولكنه لم يقع لان اهل الاجماع لما اتفقا على ان كل ما اجمعوا عليه فاتباعه واجتنبوا كل الاضمار امنان وقوع هذا الجواز ومنه السابقون اما اصحابنا فظنوا لان المعصوم داخل في المجمع والخطا

الاجماع

عليهم ممنوع واما الجمهور فلا يستلزم خطا احد الاجماعين وهو محتمل لا تقدم من الادله وقول ابو عبد الله البهركي ضعيف لطرف الاحتمال في اجماعهم على وجوب العمل باجماعهم من كل الاعصار لجواز كونه منوطا بعدم ظهور وجه معتبر خلافه قال في المحقق الثالث عشر في الاخبار وفيه نقول الاول في ما هيته وفيه مباحث الاول اذا حكمت حكمته النفس بامر على احوالها باو سلبا سمى ذلك الحكم خبرا ومعاني هذه المفردات ضرورية ثم تعرض لهذه الماهية اعراض ذاتية كالصدق والكذب او التصديق والتكذيب فتذكر هذه الاعراض عند شبهة التركيب الخبري بغيره وانواع التركيبات كالاستصحاب وشبهه على تسهيل التنبية لما هو معلوم الماهية لينتزع عن غيره ولو اختلفت هذه الاشياء على تسهيل التعريف الحقيقي كان دورا وهو مطلق بالجمعة على القول المحتمل للصدق والكذب وبالحجاء على غير كقولهم تخبرني العيان اقول الكلام في الخبر تارة في لفظه وتارة في معناه اما الاول فهو مطلق على القول الدال بالوضع على حكم النفس بامر على احوالها باو سلبا مثل زيد كاتب او سلبا مثل زيد ليس بكاتب ويطلق ايضا على غير القول من الاشارات والدلائل والاحوال اذا كانت حجة في فهم معنى الخبر ومنه قول الشاعر تخبرني العيان ما القلب كما ثم وقول الاخره وكما سلام الدليل عندي من يده تخبرني ان الهنا نوبه ككذب وقول ابن العلاء عني من الغراب ليس له شرع في خبرنا ان الشهور بالي صدق هو وهو ضعف في الاول افاقا ولتبادره الي الذين عند اطلاق لفظ الخبر كالوقيل خبر فلان واخبرني فلانا وحي زينا في الثاني تخلف عنه عند الاطلاق واجتنب جميع الدلالة عليه الا قرينه وهي في الخبر عنه كاقبال ما اخبرني بعزل الملك مثلا بل علمت ذلك من اضطراره وهذا اية الجواز وقيل هو مشترك بينهما وهو بطا ذكرناه ولزجنا على الاشتراك عند التعارض كما تقدم واما الثاني فالكلام على ما مبينه او اقسامه او احكامه اما الاول فقال اكثر المحققين انه غني عن التعريف لانه لما كان عبارة عن حكم الذهن بامر على احوالها باو سلبا وكان ذلك امرا معقولا مذكورا في اللفظ لا يختلف باختلاف الاوضاع والازمان والا لقال ويدركه كل عاقل من نفسه ويترك بينه وبين غيره من العوارض التفسيرية كالالم والذنه والطلب وغير ذلك كاحد روي التصور والاحتياج الى تعريف هذا اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور كما ذكره المصداق ثراه وان كان عبارة عن اللفظ الدال بالوضع عليه فكذلك لان مطلق اللفظ معلوم وكذا القيد المذكوران فلان المجمع عني عن التعريف ثم ان ما مبينه الخبر قد يعرض لها اعراض ذاتية كالصدق وهو يكون الخبر مطابقا والكذب وهو عبارة عن كونه غير مطابق والتصديق والتكذيب وهما عبارة عن كون الخبر

الما نوبه بام الصحا
على واما التوبة
وهم الذين يقولون
ان الصبر هو العلم
ومنه ايات

والله وروي

بحار عن

يكون الخبر صدقا او كذا فيذكر في تعريف التركيب الخبر عند التباين من انواع الكلام المركب كالاستفهام
 والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عندك ويصدق الاستفهام او يقول السفت قلت كذا ويريد
 انك قلت كذا وكذا انما هو على سبيل التبيين لما هو معلوم لما فيه ليميز عما يلقب به ولا يجوز اخذ
 هذه الاشياء على الصدق والكذب والصدق والكذب على انهما معرفتان لما فيه الخبر نفي حقيقيا
 اما اولاهما من كونها ضرورية غنية عن التعريف واما ثانيا فلا تستلزام الدوران في الصدق وهو الخبر
 المطابق والكذب الخبر الذي ليس بمطابق والصدق الاخبار الصدق الخبر والكذب الاخبار الكذب
 فهي انواع لطلعت الخبر في تنوع معرفته كل منها على معرفة مطلق الخبر لكونه جازما فلو توقفت معرفة
 مطلق الخبر على شي منكم اذ هكذا قيل وفيه نظر فان لما في ان يمنع من كون الصدق والكذب نوعين للخبر
 بل الحق انهما عرضان ذاتيان لهما تقدم ورتبة التي بعوارضه جاز غير متكتم للدرست لئلا يكتفى
 معرفة خبرها معرفة مطلق الخبر وان كان خبرا منها لا حتم معرفة ما بوجه ما من غير معرفة جنتها لم ينقل
 الا من من الرسم الموصف منها لا معرفة وقيل المعروف بالصدق والكذب لفظ الخبر والمعروف لهما معناه
 فلا دور وقد طاب ثراه ومعاني هذه المفردات ضرورية بريدية للحكم والنقض والامر والاياب السلب
 قال في المحرر الثاني قال السيد الرضي لا بد في كون الصيغة اخبارية من قصد الخبر لوجوه ثمانية هي التام
 والمجوز في الامور كقوله في الجرح ففما من الاقرب خلاف لانه لفظ موضوع للخبرية فلا يتوقف على الارادة في الدلالة
 كغيره من الالفاظ وزعم الحاسان ان للصيغة صفة معللة بتلك الارادة وهو خطأ لان تلك الصفة ليست قايمة
 بمجموع الحروف لعدم الاجتماع والابا البعض والاستغناء عن الباقي اقول ذهب السيد الرضي رحمه الله الى انه لا بد في كون الصيغة
 الموضوعية للخبر خبرا من ارادة الالفاظ كذا خبرا او لا وافق على ذلك ابو الحسين الرضي اجماعا على ذلك بان الصيغة
 المذكورة قد توجب ولا يكون خبرا اما الصدق واما غير صدق الالفاظ بما هي اصلا كالصيغة الصادقة من السائل
 والنايم والى كي خبر غير صحيح او عن قصد غير الخبر على سبيل الجواز كانت لها لا سر مثل قوله في الجرح ففما من
 وقوله ومن دخل كان امنا او في النهي مثل لا وقت ولا فسوق ولا جدال في الجرح اذا كانت نافية لكون خبرا
 وناره غير خبر كانت افا دنا للخبر دون غيرها معصفا الى من جرح وهو الارادة المذكورة والالفاظ خلافه
 لانها صيغة موضوعية للخبر فلا تتوقف دلالتها على مرجع غير الوجه كغيرها من الالفاظ الموضوعية لهما
 نية والمرجع احصا من الخبر لكونه موضوعا للصيغة دون باقي الاقسام وذهب السيد الرضي وابو حاشم

هذه العبارة من باب التعليل
 بكونها معناه ان الموضع اختصارا للصيغة
 بكونها موضوعا للخبر

الحاسان عليا ان للصيغة حال لونها خبرا صفة معللة بتلك الارادة من الخبرية وهو خطأ لان تلك الصفة
 ان قامت بمجموع الحروف لزم اجتماعها في الوجود وبطلان بالقوة وان قامت ببعضها لزم كون ذلك البعض خبرا
 واستيعاب عن الباقي ومطابقة لعدم القول في ذلك مباحث الامر قال في المحرر الثالث اذ قلنا
 زيد قائم فدل على الخبر الحكم بثبوت القيام لزيد لا بثبوت القيام في نفس الامر والالم يدخل الكذب
 جنت الخبر ثم هذا الحكم ان طاب الخبر عنه فهو صادق والا فهو كاذب ثبت الجرحا حقا واسطة القول
 نعم افترى على الله كذبا ام به حننه والان الخبر عن الظن لا بوصف الكذب اذ لم يطابق والحق خلافه والواحدة
 في الاية ثابتة لان افتراء الكذب غير منع من عدم الوصف في الظن والحق حقا على ذلك على مذهبه وان المعارف
 ضرورية وان غير المعارف معذورة وان الوصف بالكذب يقتضي الذم ومن قال محمدا مستلبا فان
 او كاذبان كاذب ان جعلناه خبرا واحدا والا كان صادقا في احد الخبرين دون الاخر اقول اذا
 قلنا زيد قائم مثلا كان مدلول هذا الحكم القول بثبوت القيام لزيد سواء كان هذا الحكم مطابقا او غير
 مطابق والادل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر اذ لو كان الا على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر لكان
 مية وجد هذا القول بان زيد قائما وحيث دخل الكذب في معنى الخبر والنال بطلان بالقوة وكذا الحكم وفيه
 نظر للمنع من الملازمة الدالة لثبوت عقليته حتى يميز من حصول الدليل لحق مدلوله وانما هي صيغة يمكن تحلف
 الدليل بما عن مدلوله كالموجود حيث هذه الصيغة فمن لا يعتقد قيامه فان الحكم لا يتحقق نعم تحقق
 فانه ثم الحكم بقيام زيد ان كان مطابقا للخبر عنه بان يكون زيد قائما في نفس الامر كان الخبر صادقا والا
 كان كاذبا وعلى هذا اقسام الخبر الى الصادق والكاذب قسمه حاصره يمنع الجمع بينهما والخلو عنها للتردد
 بين النفي والاثبات خلافا لاشعثان الجرحا فانه زعم ان بينهما واسطة واستدل على ذلك بالقرآن والعقل
 اما الاول فلقوله في حكاية من الكفار افترى على الله كذبا ام به حننه فقد جعلوا اخباره عن نبوه نفسه اما كذبا
 واما جنونا مع اعتقادهم عدم صدق في دعواه النبوه وذلك مشتق لكون اخباره حال الجنون ليس كذبا
 لانهم جعلوه في مقابلة الكذب ومقابل الكذب لا يكون كذبا ولا صدقا لا اعتقادهم عدمه واما الثاني فلان
 من اجنوبان زيدا في الدار على ما في طنه لا مارة حصلت عنده ثم ظهر انه ليس فيما لا يقال انه كاذب ولا يتحقق
 بذلك ذما ولا انه صادق لكونه غير مطابق وكذا القول ليس في الدار الحال هذه لا يقال انه صادق ولا يتحقق
 بذلك مدحا ولا كاذب لانه مطابق الجواب عن الاول الواسطة المذكورة في الاية وهي اخبار حال الجنون

زيد

انما هي ثابتة بين افتراء الكذب وبين الصدق لا بين الكذب والصدق وذلك لان افتراء الكذب مغاير
 لمطلق الكذب الذي هو مقتضى الصدق ككذبه اخص منه ومنه راجحة فان الكاذب اعني غير المطابق
 ان كان صادرا عن فقد كان افتراء وان كان لا عن فقد كان حجة واجيب ايضا بان الخبر ما فقد به الاخبار
 والمجنون لا فقد له كالمسحوق والنايم اذا صدرت عنهما صورة الخبر فانه لا يكون خبرا ولا اعتد
 الكفار انما صدقته علم اخبرته صديقه الخبر الصادق عنه في الكذب وصدوره الخبر غير خبره والصادق
 عنه حاله الخبيث وغير الثاني المنع من عدم وصف الكذب في اخبار الانسان عن ظنه اذا لم يكن مطابقا وعدم
 وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب انما يكون مع علم المخبر بعدم مطابقته خبره كان ذلك
 اصطلاحا جديدا على وضعه لفظ الكذب كما هو اخص من مفهومه وكذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع
 نظري واعلم ان ابا عثمان الجاحظ يفي قوله بثبوت الوساطة بين الصدق والكذب على مذهب من ان
 المعارف كلها ضرورية بفعل الله تعالى بالمكلف وليست مقدورة لهم فغير العارف يكون معذورا في جهله
 والالزم بكلف لا بظان وان وصف الكذب باعتراض ذم المخبر والصدق لا بد فيه من المطابقة فاذا اخبر
 الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف بعدم مطابقته لا يكون صادقا لعدم مطابقته ولا كاذبا ولا
 لكان مضموما والقد يراه معذورا فيه وفيه نظر فان كونه معذورا في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضي كونه
 معذورا في الاخبار عما لا يعلم بمطابقته والذم انما هو عليه لا على الجهل وقول الانسان ان مجرد اعلم
 ومثليه صادقا او كاذبا لا يستلزم ثبوت الوساطة اذا سلب عنه الصدق والكذب بل كاذب لعدم
 المطابقة ان كان خبرا واحدا لان مدلوله في الاول ثبوت الصدق لمجرد علمه وتسلية لعنه الله وخلاف
 الواقع لان تسليمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لهما وهو خلاف الواقع ايضا لان مجرد العلم
 صادق دائما وليس بكاذب ان كانا خبرين بحيث تجرد في الاول مجرى قولنا محمد علم صادق ومثليه
 صادق كان الاول صدقا والثاني كذبا وبالعلة في الثاني قال لا بد من الحجة الدارج الخبر اما ان يعلم صدق
 او كذبه او يخفي الامران والاول اما ضروري كالمقالات وما علم وجود مخبره بالضرورة واما كسبه كالمخبر
 المطابق لما علم وجود مخبره كالتسايا وخبر الله تعالى وخبر رسول الله وخبر الائمة وخبر النوازل
 معية والمخفف بالقرآن والثاني ما علم منافية الضروري الكسبه ومنه قول من لم يكذب انا كاذب لان
 الخبر والمخبر عنه متغايران فلا يكون هذا اخبارا عن نفسه وكذا الخبر الثاني له دليل قاطع اقول لما

جرح

فمن

ورع من الجحش عن ما به الخبر شرع في البحث عن انفسه وقد عرفت انه ينبغي ان يصدق وكاذب في نفس
 الامر فتسببه حاضره وممنوع الجمع بينهما والخلو عنها وله قسمة اخرى باعتبار تعلق علمنا بكونه صادقا او كاذبا
 على التعيين الى اقسام ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومجهولهما لان الخبر اما ان يعلم صدقه او لا
 والثاني اما ان يعلم كذبه او لا ولما كان صدق الخبر عبارة عن مطابقته للخبر عنه وما يشبهه بينهما وكان
 العلم بالنسبة ممنوعا من دون العلم بالمنتسبين امتنع العلم بصدق من دون العلم بالمخبر عنه ثم ان العلم بالخبر
 بالمخبر عنه قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا والضروري قد يكون مستفادا من نفس الخبر كالاخبار المعلوم
 بالضرورة كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا من غيره وهو ما يبديه العقل بان الكل اعظم من كالعالم
 الجزاء والحق اما الظاهر لكون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان النار حارة والماء عالم
 صدق الخبر تابع له فما كان العلم بالمخبر عنه ضروريا كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم
 بصدق كسبيا اذا تقرر هذا فنقول الضابط في الخبر الضروري الصدق ما كان وجوده مخبره معلوما بالضرورة
 ويدخل في ذلك المتواتر لما ياتين افادته العلم الضروري الا ان العلم بالمخبر عنه مستفاد من نفس الخبر كما
 تقدم بخلاف ما عداه واما الكسبي فيضابطه ما كان وجوده مخبره معلوما بالاكتساب ثم قد لا يكون
 الخبر مدخلا في اكتساب ذلك العلم مثل قولنا العالم حادث الباربي تعالى واحد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو خبر الله تعالى لا يعلم الا من خبره كالمخبر عن امره المالكه بالسجود لادم عليه وكذلك خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المعصومين سلام الله عليهم وغير كل الامم لما ثبت بالاجماع مع ان العلم بصدق هذه الاخبار على سبيل الاجمال مستفاد
 على العلم بالمخبر عنه فيما تفصيله العلم الحاصل بالمخبر عنه في الخبر المتدائر معية والمخفف بالقرآن مكتسب منهما كما
 قلناه في المتدائر لفظا واما العلم بكذب الخبر فاما يخفف عند العلم بعدم مطابقته للمخبر عنه فاما اذا ثبت
 على العلم بالمخبر عنه كافتقاره في العلم بصدق ثم العلم بذلك قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا فالاول كالمعلم
 بالضرورة منافاه مدلوله الامر معلوم بالضرورة مثل قولنا النار ليست حارة او اقل منه او النار ليست حارة
 او باردة والثاني كالمعلم بالضرورة منافاه مدلوله الامر معلوم بالاكتساب مثل العالم ليس محدثا او علم بالاكتساب
 منافاه مدلوله الامر معلوم بالضرورة والاكتساب فالاول مثل ليس كالمثلث خارج فهو ليس بناه فان مدلول هذا القول
 يناه في قولنا كل نار حارة المعلوم بالضرورة لكن المنافاه ليست معلومة ضرورة بل من حيث انه مناف لعلنه بصدق
 اللازم له منافاه اللازم يستلزمه منافاه المستلزم والثاني مثل ليس كالمثلث محدث فليس مستلزم من هذا القسم
 لذلك

سكنا

انما العلم كذبه قول من لم يثبت قط انما كاذب فان هذا القول كذب قطعا لان الخبر عنه فيه اما الاخبار المأثورة
 وتطعن من صدقته فيما فاخبره عنها بالكذب يكون كذا بقطعا واما نقض قوله انما كاذب فهو محتمل لان الخبر متاخر عن
 الخبر عنه كونه حكما به عنه كالعلم المتاخر عن العلوم فلو كان خبرا عن نفسه لزم ما خالفه عن نفسه وهو محتمل وفيه
 نظر لعدم المحرر كذبه في اخباره المستقبلة فان اسم الفاعل يكون محتمل في الماضي والحال والاستقبال ولو مثل
 نصيغه الماضي كان اولى لعدم تناول المستقبل وكذلك الخبر المتأني لدليل قاطع يمنع لا يحصل التأويل والا لزم
 الكذب على السارح فان احتمله امكن صدقه لجزا ان يرد به الشارع ذلك المعنى المحتمل كاي انزال المتأني
 واما ما حكى التأويل على بعد قال قوم بحكم الكذب اوانه قد حذف منه او زيد فيه ما يحل الكلام معهم من دون التأويل
 البعيد والحق هذا ان ارد بالحق ككذبه الحكم الظني وان ارد القطعي كان ممتنعا اذا العدم برقبته للتأويل وان
 كان بعيدا غايه ما في الباب ان هناك طنا غالبا باراده ظاهره وليس الحكم المستند الى الظن الغالب قطعا
 قال الحق الخامس انكار التسمية افاده التواتر العلم ضروري البطلان وخويز الكذب على كل واحد
 لا يتلزمه على الجميع والحق ان العلم عقبيه ضروري والا لافترى دليل فلا يحصل للعوام وقال ابو الحسين
 والكلي والجوزي والغزالي انه نظري لوقته على العلم بمقتضى نظرية كائنات المواطاة والدواعي الى الكذب كون
 الخبر عنه محسوسا لا يتصور فيه استحالة كون الخبر كذا عند من يوجب كونه صدقا وهو ضعيف لان المقصود
 حصول مدرك العلم والتدبير الذي توقف في القول ليس قول الكلام في الخبر المتواتر اعمالي ما هيئوا
 احكامه اما اوله فاعلم ان لفظ التواتر لغة عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد بغيره بينهما ومنه قوله ثم
 ارسلنا رسلا نثري اي رسلا بعد رسول بغيره بينهما واما بحسب الاصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام
 بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقوله فقلنا خبر حسن المتواتر والاجاد وباحصا فتمت الى اقوام خرج
 خبر الشكف الواحد وقلنا بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقوله فقلنا خبر حسن المتواتر والاجاد وباحصا فتمت الى اقوام خرج
 وهو يشعر بان افادة العلم بسبب الكثرة يخرج خبر جماع معصومين او بعضهم معصوم فانه لم يثبت متواترا
 افاد العلم لان افادة العلم ليست بسبب الكثرة والباقي قولنا فقلنا خبر حسن المتواتر والاجاد وباحصا فتمت الى اقوام خرج
 خبر الشكف الواحد وقلنا بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقوله فقلنا خبر حسن المتواتر والاجاد وباحصا فتمت الى اقوام خرج
 بل بالدليل واما احكامه فمسائل الاول في افادة العلم بخبره وذلك ما انفك عليه كثر العقلا وحل عن
 التسمية انه لا يفيد العلم اليقيني البينة واما حصل به ظن غالب ومنهم من اوقف على افادة العلم اذا كان

من كلامه
 من كلامه
 من كلامه

خبرا عن امور موجودة في زمانه دون ما كان خبرا عن امور سابقة والحق الاول بطلان قول التسمية معلوم بالفرو فان
 كلاما قل خبر من نفسه العلم ضروري بالبلاد النائية كالحمد والصلوة والانباء عليهم السلام مثل موسى وعيسى ومحمد
 صلوات الله عليهم والملك الماضيه مثل كسرى وقهر والفضلاء السابقين كالفاطمي واسباطهم ولا يكاد يعلم بذلك
 عن العلم بالمحسوسات ولا محرمات الا ذلك الاخبار فالتكليف كالتكليف لشدات فلا يتحقق المكالمه وربما
 تمسك المحقق بان كل واحد من الخبرين بالباقي خبرا عن خبره عليه الكذب عند التزاده فعند اجتماعه يكون كذا
 والا لا يثبت الخبر متناوذا في وجه كونه الكذب على الجميع فلا يكون قد لهم مفيد العلم والجواب ان هذا تشكيك
 على ما هو معلوم بالفرو فلا يكون مقبولا لانه لو كان الكذب على كل واحد لا يتلزم جواز على الجميع فان
 حكم الجميع كثيرا ما يخالف حكم افراده ولا يلزم انقلاب الجائز متناوذا في الحكم عليه جواز الكذب خبرا لواحده حال
 انفراد وبعده خبر الجميع واحده ما غير الاخر وايضا فاننا عرفنا المتناوذا بان افاد العلم فلا يكون مفيد العلم لا يكون
 متناوذا التسمية الذين اقر بانها دنة العلم خلفا فقال اكثرهم ان ذلك العلم ضروري وقال ابو الحسين البصري
 وادب القاسم الكلي والحدسي والعزالي انه كسبي توقف السيد الرضوي في ذلك والحق الاول لانه لو كان تشكيلا لما حصل له
 تجانس الفكر والاستدلال والثاني بقا ضروري حصوله للعوام والصبهان الفاضلين من اهل العلم النظر فالقدم مثله والملازم
 ظاهر اجماع المحققين بان حصول العلم متوقف على مقتضى نظرية وبقي عدم المواطاة على الكذب وانقاذ دواعي الخبثين
 البية وان خبر واحد من محسوس لا يثبت فيه واستحالة كونه كذا عند تحقق هذه المقدمات فغير كونه صدقا والا لاربع
 هم النقيضات ومنه اخبر شي من هذه المقدمات لم يحصل العلم بدلول الخبر وكل علم توقف حصوله على مقدمات
 مترتبة فهو نظري ومنه حجج لا الحسنيين والجواب ان حصول العلم عن الخبر لا يتوقف على العلم حصول هذه المقدمات
 بالفرو فاننا تعلم البلاد النائية والفرون الماضيه علم ضروري ولا خطر في ان نشي من المقدمات المذكورة نعم هو
 متوقف على حصوله في نفس الامر على العلم به وحصول العلم لنا بالخبر عنه بسبب الاخبار وموجب العلم بتحقيق هذه
 المقدمات بشرط النطق لها وقد طاب ثراه لان المقصود حصول هذه الاشياء مع المقدمات المذكورة العلم
 انما يريد حصوله في علمنا لا في نفس الامر فهو من باب الاستقراء من المعلوم الى المعلوم قال في الساعات
 بشرط في العلم انتفاؤه اضطرا عن السامع لا سيما لا يحصل الاصل ومثله فتوبه الفرو وان لا يتحقق تشبه
 لا السامع او تقليد ينافي موجب الخبر وهذا شرط اختص السيد وهو محقق وان يستند الخبر وان لا يحصل
 واستند الطريقين والواضح في ذلك لا يشترط العدد خلافا لما في حيث اعتبره وتوقف في الحق وبمقتضى حيث

الحق

محرم

مكت

اعتبر اني عشر النفا ولا يبي الهذيل حيث اعتبر العشرين لئلا يتح ان يكن منكم عشرون ولا خمن حيث اعتبروا
 اربعين لئلا ومن انبعك من المؤمنين والقوم حيث اعتبروا سبعين لئلا يتح واقار موسى ولا خمن حيث اعتبروا
 ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر لعدم الضابط في ذلك كله ولا يشترط ان يحصرهم عدد ولا حوهم بل هو لعدم
 اتفاهم في الدين خلافا لليهود ولا في النسب ولا وجود المصوم خلافا لابن الرواحي والمؤثر معناه بغير العلم
 بما هو مشترك نزل عليه الجزيات المتقوله بالاحاد بالنسبة اقول من جملة احكام التواتر لانه مشروطا بما ياتي ذكره
 واعلم ان شرط افا ده التواتر العلم منكم ما يتعلق بالسامع ومنكم ما يتعلق بالخبرين اما الاول فاحتمال التواتر
 يكون علما بدلول الخبر اخطار امكن اخبر ما شاهد لانه لو افاده ذلك الخبر علما كذا ان اما على العلم الحاصل بالاشهاد
 فيلزم تحصيل الحاصل وهو لا يفورده او غير فيلزم اجتماع التلخيص وهو في ايضا ولا يجوز ان يكون مفيدا لقديه
 العلم الحاصل اولاه لان افادته ضرورية والضرورة يستحيل ان يتفقد في غير وفيه نظر للمنع من لزوم اجتماع
 اجتماع التلخيص على تقدير ان يحصل بالخبر علم مغاير للاول لجواز مخالفة اياه بالنوع وان ساواه في التعلق
 بالعلوم ومن اشبهه بقديه الضرورية في غيره ان لا يتفق الخبر المتقاهر حصول شبهة او تقليد للسامع
 بوجوب اعتنا في موجب الخبر بدلوله وهذا الشرط احتض باعباره السيد المدر في رحمه الله وتابعه على ذلك
 محققوا الاصوليين وهو الحق في بيانه ما يلحق به المشركون من اليهود والنصارى وغيرهم على اتفاهم على
 الرسول عليه كاشفاق التواتر وجنين الجذع وتجميع الحواشي في محالها في اتفاهم النص على امير المؤمنين عليه
 بالامامة ومعدنا لو كانت متواترة لما ركنا في العلم بدلولها كما في الاخبار المتواترة بوجود البلدان النامية
 والقرون الماضية والثالث في اتفاهم المقدم والملازمة فلا يصح ان يجاب ان شرط افاده التواتر العلم وهو
 عدم التيقن بالشبهة او التقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن البلاد النامية والقرون الماضية خلافا
 معجرات الرسول عليه والنص على امير المؤمنين عليه فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والامامية مفقود وعند
 حصرهم لان اتفاهم وتصديقهم شبا تفرقت في ادعائهم بعض اعتقادنا في الاخبار المذكورة فلهذا
 حصل الافتراق في حصول العلم للاولين دون الآخرين واما الثاني فامور ان يبلغ في الكثرة لا خدعة في اطعام
 على الكذب ان يكونوا جازمين بما اجبروا به الاطمين في ان يستندوا في علمهم بذلك الى الاحساس
 فلو اعتقدوا على الاخبار بعقول كدوث العالم ووجد الصانع لم ينفذ العلم في استناد الطرفين والواسطة في
 ذلك بان يكون كل واحدة من الطبقات عالمة بما اخبرت به لانه لئلا تكون الطبقة الاولى عالمة بذلك لما شهد

احاد

التي لا يمكن ان يكون لها شاهد

والثانية والثالثة بالتواتر والرد بالطرفين الطبقة الاولى المتشامدون لدلول الخبر والطبقة الاخيرة
 التافلون عن الواسطة الى الخبر اخر او الواسطة الطبقة التي بينها وقد فقدت في كل واحد
 منها ان تكون عالمة بدلول الخبر وقد علم مما ذكرناه ان استناد الطرفين والواسطة انما يعتبر فيما اذا
 كان بين الخبرين والمتشامدون طبقات اخرى حتى لا يكون الشرط عاما في كل متواتر والى مطلق
 خبر التواتر فان ما ينقله المتشامدون الى خبرهم غير الواسطة متواتر وليست له طرفان وواسطة
 وهل يشترط عدد محقق من في افاده العلم قال الاثنيون لان كثرة افي الاعداد قد تحصل العلم بخبر
 تارة وتختلف عنه اخرى وقال الباقر نعم فقال القاضي ابو بكر شيرازي ان يكون تواتر اربعة على اربعة لعدم
 افاده الاربعة العدل الصادق العلم والا لانا قد خبر كل اربعة عدول صادق العلم والثالث بطريقا القدم
 اما الملازمة فلا لانه لو افاد العلم في بعض العدول دون غيرهما لكان اما لمرجح فلا يكون اخبارهم مجردة عن العلم
 بل لا بد من اعتبار انضمام ذلك المرح الى وان كان لا لمرجح لزم الترجيح من غير مرجح وانما بطلان الملازمة
 فلا تستلزم استنفاد القاضي عن طلب حركي شهود الزنا لانه ان افاد خبرهم العلم بالزنا حكم وان لم
 ينفذ علم كذبهم فيجوزهم للقرينة وهو بطلان اتفاهم وتوقف في الحجة لعدم اطراد الدليل المذكور فيه وعدم
 الطفر بما يدل على افاده العلم ولا على عدمها فوجب الوقت واعتبر اخرون اثني عشر عدد نقباء بني اسرائيل لقوله
 نحو وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً حصام بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقال ابو الهذيل العلاف اقله
 عشرون لقوله نعم ان يكن منهم عشرون صابرون يعقوب ما يتبين وانما خصهم بذلك لحصول العلم بالخبر
 وقال اخرون اربعون لقوله نعم يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في الاربعة وقال اخرون
 سبعين لقوله نعم واختر موسى قومه سبعين رجلاً واما كان ذلك ليحصل اليقين بخبرهم ما يتبين مدونه من
 المعجرات وقال اخرون ثلثمائة وبضع عشر عدداً هل بدروا ما حصل بذلك ليحصل لكثير العلم بالخبر وهم
 به من معجرات الرسول عليه ومنه الاقوال كلها لانه كل واحد من هذه الاعداد قد يحصل العلم
 معه وقد يختلف عنه فلا يكون ضابطاً له وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يحوهم بل هو لا يحصرهم عدد وهو
 بطان اهل بلد لا خبره وانما نقل ملكهم او ما يجري مجراه لم يمتنع افاده العلم وكذا العدد المحصور ولانه
 مفقود بما علم من احوال الرسول عليه بتواتر الصحابي مع الحصار عددهم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم
 اتفاهم في الدين خلافا لليهود ولانه لو كان شرطاً لم يحصل العلم باخبار اهل ملة واحدة ومن العلوم خلافا

قد تجد الواسطة

قد تجد العدل الصادق في خبر العلم
 قد تجد العدل الصادق في خبر العلم
 قد تجد العدل الصادق في خبر العلم

احكامهم

وكذا لا يشترط عدم اتفاقهم في النسب لحصول العلم باخبار المتفقين فيه مع تحقق ما ذكره من الشرط وكذا لا يشترط وجود المعلوم في الخبرين خلافا لما لا ينسب الراوي بل يحق العلم من دونه واما التناقض المعنوي فقد عرفت انه عبارة عن اخبار جاعته بلوغها في الكثرة الى حد يمنع توطيها للكذب باخبار كثيرين ^{عن} امور متعدده مستمرة في معنى كذا وان كان كل واحد من تلك الاخبار غير متواتر فان ذلك الكلي المشكك يكون متواترا لان كل واحد من تلك الاخبار الكلي يدل عليه ما تضمنه او التماسا كالوروس واحدا حائما اعطى واحدا الفاضل الابل واخره اعطى واحدا مائة من الخبيل واخره مائة من العبيد واما جرافان كل واحد من هذه الاخبار لما كان والاعطى سخا جازم كان سخاوه متواترا

والفصل الثاني في الاخبار المعلوم صدقها او كذبها وفيه بحثان الاول خبر الدين صدق وهو شرط عندنا في الكذب في ضرورة الدين من غير الفصح فلا تقدر عنه واستدلال الغرض بان كلامه قائم بالنفس فيجب فيه الكذب لا سيما الجمل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المستوعب يمنع الملازمة بين استحالة الجمل واستحالة الكذب وخبر الرسول عليه صدق لان العجز دلت عليه صدقه والازم الاغرابا ليقع وعدم الفرق بين النبي والمتميز والناظر يترتب ذلك على قواعد الاشاعرة واما ما يسمونه على مذهبنا وانكر جماعة افادة المختلف بالقرائن العلم المختلف عنه في بعض المواضع وهو خطأ لجواز عدم الشرط حصصا مع عدم الضبط لهذه الجهات بالعبارة اقول لما فرغ من مباحث الخبر شرعا في البحث عن باقي اقسام الاخبار المعلوم صدق والعلوم الكذب بالكتاب وذلك في بحثان الاول في الاخبار المعلوم الصدق وبارئته الاول خبر الدين صدق اتفاقا واختلفا في طريق العلم بذلك فقال المجابنا والمعتزلة بل هو ان الكذب في حق عقلا وكل شيء عقلا فهو منتهى الوقوع من الدين اما المصوري فيقولون على ما تقدم واما الكبري فلما برزوا عليه علم الكلام واما الاشاعرة فقد اجمعوا على ان ذلك ما ذكره المصطفي من ان يكون كلامه قائم بذاته لان الكلام عند عبارة عن المعنى القائم بالنفس الذي يدل على العبارات وتحويل الكذب في كلام النفس على من تحويل عليه الجمل فان الخبر ينعوم بالنفس على فون العلم والجمل على الدين مع واجه عرض بان النزاع انما هو في الكلام المستوعب اي المركب من الحروف والاصوات اذ بحث الاصوب لا يتعلق الابه لا بالكلام النفساني والايك من كون الكلام النفساني صدقا كون الكلام المستوعب كذلك لئلا يكتفى لان ان الكلام النفساني تحويل الكذب فيه والملازمة بين استحالة الجمل واستحالة الكذب غير ظاهرة فما الدليل عليه وقال غير ان الكذب نقص النفس على الدين مع جماعا الثاني خبر الرسول علم صدق ان المعجز الذي ظهر عليه مطا ^{قوله} قال دعواه والرجاء بعد في الدين اياه وكل من صدقه الله فهو صادق قطعا لان تصديق الكاذب في حق تعالى هو عنه

المتواتر

ولانه لو جاز انظار المعجز على الكاذب لزم الاغرابا الجمل وموافقا صدق ليس بصادق وذلك فيج والحمد لله عن كل شيء لما ثبت في علم الكلام ولا لانه لو جاز ذلك لارتفع الفرق بين النبي الصادق والنبي الكاذب اذ لا حاجة الى ان لا طريق الى العلم بصدق مدعي النبوة الا ظهور المعجز عليه فاذا جاز ان يوجد تارة مع صدق المدعي وتارة مع كذبه كان اعم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص ولا يترتب من هذه المقدمات على قواعد الاشاعرة لانهم لم يعللوا افعالهم بالاغراض والحكم ويجوزون عليه فعل الشيء فجاز الكذب في خبره وتصديق الكاذب واغراه بالجمل واما ما يسمونه على مذهب الامامية وموافقيهم في مسائل العدل الثالث **الحمد** اذ لم يعلم صدقه بمجرد ما قد خفف بعد ان يثبت بصبر مع ما يعيد العلم وهو مذهب النظام والغزالي والحويس خلافا للباقيين لئلا نعلم علما ضروريا يصدق بعض الاخبار عند اقتراب الموت راجع عنه كن اخبر عن موت انسان واقترن به صبياح امله وثقت ثيابهم وهدم ابوابه وتسد حيطا وما حوري مجرى ذلك المنكر لك مكابرة وجه الخصم بانه لو افاد العلم لم يكتشف عن الباطل والتأبط فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاوقات كالاجراء عن الموت وحصول القرائن المذكورة بان يكون قد اغر على او عرض له سكتة والجواب ان ما يظهر فيه خلاف مدلول الخبر القرائن يستبان فيه انه لم يحصل شروط افادته العلم من كثرة القرائن واحوالها التي قد تختلف خصوصاً مع ان تلك القرائن الموجبة لا فاد الخبر العلم واحوالها غير مضبوطة بالعبارة بل الضابط حصول العلم عند تحققها كما قلنا في الفتاوى **والبحث الثاني** الخبر اذ ان في خبره وجود ما علم ضروره حيا او وجدانا او بديهة او بالاستدلال كاذب قطعاً وكذا قول من لم يكذب انما كاذب لانه اخبار عن صفة ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفس لوجوب ما خرا الحكماء عن الحكماء عنه في الدين ومثل هذه الاخبار شحيل ورود كما عن النبي صلوا الا ان يقبل تاويلها والحب كون الخبر الذي تنوفه الدواعي على نقله متواترا اذ حصل خوف وتقية والاستكثار في وقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول علم لقوله علمه شحيل على فان هذا الخبر ان كان صدقا ثبت المطا في عينه والا فبغيره وقد وظهر في الاخبار شحيل شتمه اليه علم ولا يخفى من السلف تعلم بل رجاء نقل الخبر بالمعنى فيدل بان توهم مطابقا ونسب البعض او المستند اليه فيهم انه علوا على السبب كقوله ان جرحا فانه ورد فيمن دلس اقول لما فرغ من ذكر الاخبار المعلوم الصدق شرع في ذكر الاخبار المعلوم الكذب ويشمل امر واحد وهو ما نافي بخبر اي مدلوله وجود ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال فالاول قد يكون حسيا مثل النار باردة والغاز ابيض والعاج اسود وقد يكون وجدانيا

لا سئل

و هو علم عليه واجتماع ورثة وفتنهم

علم العبد

كمن قال كالحاج انت شيطان والست حاج او لمن علم شي انت جاهل به او بغيره مثل الكل مستحق للحج والتمس
 مثل العام اقدم وكذا قول من لم يكذب قط انا كاذب فانه لما كان صدق الاخبار التي اخبر علم بالكذب وانقاد له
 وهي الاخبار الباطلة على قوله ان كان اخباره علم بالكذب كاذبا ولا يجوز ان يكون اخباره علم بالكذب لان الخبر حكايه عن
 الخبر عنه فلو كان خبره عن نفسه كان حكايه عن نفسه وهو لو حجب تاجر الحكايه عن الخبر كذا قد عدم ذلك وعمراد المقصود
 طاب ثراه بالوجود في قوله نافي بخبر وجوده علم بالقرارة الوقوع سواء كان وجوده او عدمه واما في الاخبار التي
 الكاذبة لا يجوز صدقها عن النبي عليه السلام وكذا لا يجوز صدقها عن غيره من الامام لان المعصوم ايضا اما لو كان ظاهرا
 الكذب وهو قابل للتاويل فرب جاز صدقها عن المعصوم ويكون المراد منها خلافا ظاهره لا دلالة له في قوله لا يثبت
 وجه صدقها فقدم القول فيه والحق انه لا يثبت كذبها بثبوت احتمال صدقها وان بعد اما اذا لم يثبت الخبر الذي يتوقف الاصل
 على نقله متواترا لم يكن قد وجد ما يثبت احقاه من ثبوت او حروفه فانه يكون كاذبا مثل قول من قال ان تيسر بغداد البصرة
 بعد الكربلاء وان الملك الفلاني قتل يوم الجمعة في الحجاز بمشهد من خلق عظمه وكان متعلقا بتسريح عاهل كالحجاب
 صلح ساجسية ولو اقرن بذلك ما وجب اخفاه من ثبوت او حروفه لم يدل على كونه كاذبا لان عدم النقل ليس
 لعدم الخبر عنه بل لوجودها في الاخبار كما تقول اصحابنا في النص على امير المؤمنين عليه السلام ما وجب نواته عند
 وعدم تواتره عند حصولهم كما يزعمون واما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الاثرون نعم لما روي
 عنه علوم من قول من يكذب على ما ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول وجب وجود مطابقه خبر الاخبار
 الكاذبة متحقق المدعى عن وان كان كاذبا مع انه منسوب اليه صلح المدعى فيه والحق انه لا يدل على تحقق الكذب
 في الاخبار المروية عنه علموا في هذه الغاية الاحتمال صدق هذا الخبر ومطابقته لم يوجد في الاثرون ان كان خبر القطع بانه
 لا بد من وجوده في الجملة وقد وجد في الاخبار المتروكة الى الرسول علم ما يستحيل صدوره منه واستدل بعضهم على
 ذلك بما عدم ذكره من قوله علم يكذب علي وقد بينا انه غير دل على انه قد وقع الكذب عليه ولو سلم لم يلزم منه
 صدوره ما يستحيل صدوره عنه علم لا احتمال كون الكذب في نسبة الرسول علم كونه صادقا في نفسه وبعضهم
 استدل على ذلك بما ورد عنه مما يدل على كونه في جهته والروايات في الكذب اما من جهة السلف
 وهم منزهون عن تعمد عند الجمهور وابرهم النظام جوز ذلك واوراد اخبار اكثر من توجب التمسك في الصدق
 الاول وذكر الاولون لو وقع الغلط منهم استبا بامتنان ان يكون الراوي نقل الخبر بالمعنى فيدل لفظ الرسول
 على بلفظ اخر فلو لم انه بمنزلة وليس كذلك اوانه انما من الخبر لفظه عن الخبر عند تحقيقه وينبغي ان يكون الخبر عن
 وهو اصل الخبر

وهو اصل الخبر
 وانما بعد ذلك
 كما مر

اصحاب النبي عليه السلام في كذا فاستند اليه علمه في حجة الله سبحانه لكثير صحبه له او انه ادرك الرسول علمه وهو
 يروي عن الخبر ولم يذكر كونه في حجة الله سبحانه لكثير من اصحابه في حجة الله سبحانه لكثير من اصحابه في حجة الله سبحانه
 دخل عليه شخص ليكمل له الرواية ويؤكد كونه ما روي انه علمه قال في حجة الله سبحانه لكثير من اصحابه في حجة الله سبحانه
 عايشه انما قال ذلك حكايه عن غيره او ربما كان الحديث واردا على سبيل ما هو مقصود عليه في حجة الله سبحانه
 ومع اتمامه بوجه الخطا كما روي انه علمه قال التاجر فاجرو فقلت عايشه انما قاله في تاجر وليس واما من جهة الخلق
 فاستبان من ان الملاحدة وضعتوا باطلين في حجة الله سبحانه لكثير من اصحابه في حجة الله سبحانه لكثير من اصحابه
 الراوي جواب الكذب المروي في اصلاح الامم كما هو مذهب الكوامية فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة في
 المذاهب التي هي عندهم ان ذلك يوجب تزوير الحق او التعقيب كما وضع في ابتداد دولة بني العباس اخبار
 في النص عليه لا مامنه قال في الفصل الثالث في خبر الواحد وفيه مباحث الاول الاثرون على جواز
 المتعبد به وهل وقع منع النبي المرتضى منه وثبته ابو الحسن علقا وابو جعفر الطوسي تسبعا والحق بثبوت التعبد
 لعدمه في قوله لا تقوم من كل فرقة منهم طائفة او حسب الحد لا يمنع الترجيح منه في قول الطائفة اليه لا بعد قوله العلم
 لان البينة فرقة وحسب على كل فرقة خروج بعضها الى الفتنة والى الحرب والى الجور والنفاق في العلم
 القول واعترض عليه بسؤال وقع وهو الدلالة على وجوب القبول من الخبر والحق في ان جاك فاسق بينا في ثبوتها
 اوجب التبيين عند خبر الفاسق كونه فاسقا لثبوتها منه ولا ينافي الغاية في العقول لانه اذا تعليل الحكم
 على الذي وبكونه خبر واحد او من حليفه على العرض في الانتفاء وجب التمسك كان العدول اسوة حال من
 الفاسق مما خلفه والانه علمه كانت بعث الرسل الى القبائل بالاحكام وتبريد الاشكال الصعبة فان حاجة القبائل
 الغالب عليهم الجمل الى المغيبة اشددت حاجتهم الى الراوي ولا جاع الصواب على العمل به ولا تستل العمل على دفع
 ضرر مظنون اذا اخبار العدل عن الرسول علمه يثبت الظن فيترك العمل به يشتمل على الفرط في اجتهاد المانعون بقياس
 الفروع على الاصول وبالنهي عن اتباع الظن والجواب الفرف فان المراد في الاصول العلم في الفروع والظن والنهي عن
 اتباع الظن ليس بعام للعمل به في الفتوى والشهادة واخبار القبلة والظن كاره اقول لا ذكر الاخبار المعلوم
 صدقها والمعلوم كذا مشهور في ذكر ما لا يعلم فيه احد بما على التعيين وهو على اقسام ثلثة راجح الصدق وهو خبر
 العدل وراجح الكذب وهو خبر الكاذب وما لا يثبت فيه الامران وهو خبر المجاهول والاول هو خبر الواحد
 وهو الحق بالبحث هذا الكلام اما في ماهيته او احكامه اما الاول فقد قيل في تعريفه ما افاد الظن ونقص

فتعين العمل به

طرد بالقياس وغيره من الامارات وعكسها بما يفيد الظن من اخبار الاحاد وخبر الكذب وغيره المتيقن
 ما بان الظن قد يرد به العلم لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم اي يعلمون فيكون مشتركاً لا يجوز استعمال
 في الحد وفيه نظر اذا المراد ما افاد الظن من الاخبار لا ما افاد الظن مطلقاً لان البحث انما هو في الخبر وما
 لم يفد الظن من الاخبار وان كان خبر واحد لا يثبت خبر واحد بحسب الاصطلاح كما في الاخبار المتعددة
 للعلم مثل خبر المعصوم واستعمال لفظ الظن في العلم لا يدل على الاشتراك وقيل ما لم يفد العلم من الاخبار وبطل
 فيه عالم يفد الظن منها والاولى بغيره لما صح ان ذنبه الظن فان زاد رواته على سبعة سبب مشهوراً وحسب
 ومتفقاً واما احكامه فمما يدل على ان الكثر الناس على جواز التعبد به عقلاً ومنه الجواب عن وجه المشكل
 والحق الاول ان فرض التعبد لا يلزم منه محو العقل وهو المراد من جواز التعبد به عقلاً وجواز الكذب عليه
 لا يمنع من ذلك لو وقع الاجماع على التعبد بقول الخبيث والشاذ مدح نظرك الاحتمال الكذب اليه وما لم يقع
 قال السيد المرتضى رحمه الله لا لعدم ما يدل على ذلك من الادلة السبع وقال ابو الحسين البصري وجماعه نعم
 والتفوق ايمان في الادلة السبع ما يدل عليه واختلاف في دالة الدليل العقلي عليه فقال القائل وابن شريح
 وابو الحسين به واكثره جماعه منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله مناوئاً كثيراً من المعتزلة وزعموا ان الذي دل عليه
 السمع فقط والحق ثبوت التعبد به سماعاً وهو اختيار المصطفي ثراه واما ان الدليل العقلي غير دال عليه فهو
 معلوم لنا وجوه آتية في قوله لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينبذوا قرآنهم اذ رجحوا
 اليهم لعلمهم بخير من اذروا وجب ان يفرقوا بين طائفة من طائفة لا تعد ولا تعد فذلك العلم يتيقن كل ذلك
 وجب العمل بخبر الواحد اما الحجة بنوع الخبر الطائفة فلا وجب ان يفرق بين طائفة لان كل عمل للترجيح
 المستحيل في جوفه ومع تعدد حمل اللفظ على حقيقة سبقت حمله على مجازة ولما كان الطلب لازماً للترجيح لكون
 المترجح طالبا حمل لفظ الترجيح على الطلب لعدم ظهور مجاز راجح عليه او مساو له وطلبه نوع امره وهو الوجوب
 على ما تقدم الا ان الاخبار لا تفرق بين طائفة من طائفة لا تعد ولا تعد فذلك العلم يتيقن كل ذلك
 عند اخبار الطائفة واما ان الطائفة من طائفة من طائفة فلا ان الطائفة من طائفة من طائفة
 والفرقة صادقة على السبعة فان كل سبعة فرقة من طائفة اثان او واحد فذلك الواحد والاثنان غير متعبد للعلم
 قطعاً واما الثاني فلان قوله قد عوا على فعل فذلك العلم يتيقن كل ذلك فاما ان يجب عليهم تركه
 او لا فان وجب منه المطلق اذ هو المراد من وجوب العمل بخبر الواحد ولما وجب العمل به في هذه الصورة وجب

ذلك في كل صورة لعدم القابل بالعرف وان لم يجب لم يكن الخبز واجباً وهو مناف للبدول الابية واعتزض على
 ذلك بالمنع من كون الاذكار من الاخبار بل ممن جئت التحذير فيحتمل الابية على التحذير الحاصل من الفتوى بل
 هذا الجواب لا يوجب التفتة لاجل الاذكار ومن المعلوم ان التفتة انما يحتاج اليه الفتوى لا في الرواية فان
 قلت حمله على الفتوى متعذر لوجهين احدهما انه يلزم اختصاص لفظ التفتة بغير المجتهد في الخبر لا يجوز
 له العمل بفتوى مجتهد آخر وهو غير جائز لان الابية مطلق في حجب اذكار النعم مجتهدين كانوا وغير مجتهدين
 فالفتوى خلاف الظاهر مما حمله على الرواية فغلبا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يروي بغير المجتهد فتدري في المجتهد
 الثاني ان من اقدم على فعل محرم كشراب النبيذ مثلاً فروي له انسان خبراً ادالياً ان شارب النبيذ في النار
 فقد اجتمع الخبر بخوف ولا يخفى بالانذار الا ذلك فيقع وقوع لفظ الاذكار على الرواية وحق امان لا يصح وقوعه على
 الفتوى او يصح فان كان الاول فقد ثبت المطمان كون المراد من الابية الرواية لا الفتوى وان كان الثاني لم يجر
 جعله حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما خاصة للزوم الاشتغال بالحجاز الى الغير فلا حصل فتعريف كونه حقيقة
 في القدر المشترك وهو الخبر المخوف مطلقاً فيكون الاذكار متناً ولا الرواية والفتوى جميعاً وذلك لا يصح تأويله
 كما نه عننا ولا الرواية في الجملة قلت الجواب عن الاول انه كما يلزم من حمل الاذكار على الفتوى تخصيص لفظ التفتة
 بغير المجتهد فكذلك يلزم من حمله على الرواية تخصيصه بالمجتهد للاجماع على انه لا يجوز للعامة الاستدلال بالاحاديث
 على الاحكام لا بد من الترجيح بين التقييد بين وهو معناه ان غير المجتهد اكثر من المجتهد وكل من قل التقييد كان
 الخارج بالتقييد اقل كان اولى وعن الثاني ان حمل الاذكار على القدر المشترك يوجب الاكتفاء في القيام بالامور بالاثبات
 بصوره واحدة منه فالتقول بكون الفتوى محتمل في العمل ببعض النص فيه نظر المنع من الاكتفاء كذلك وانما تحقق في ان
 علم بكن الامر بالخبر متكرراً انذاراً ما على قدره وهو الواجب اتفاقاً فلا وايضا فلما لم يرد على الطائفة عدد ولا
 يفيد قولهم العلم قول لان كل سبعة فرقة من طائفة اثان او واحد فلما لم يرد على الطائفة عدد ولا
 ولا يصحق عليها انما فرق ولانه يلزم من تركه خروج واحد من كل سبعة للفتنة وهو باطلاً والحق انه لا يلزم من صدق
 كل سبعة فرقة صدق عكسه كلياً وهو كل فرقة مثله كما في الجيعة اذ يقال قد لا يفتقروا ولينبذوا قرآنهم ولا يجوز
 عوده الى كل واحد من الطوائف بما تقدم من كون اقل الجمع مثله وحق يكون عايداً الى مجموع الطوائف بخلاف قوله
 حد الذنوب والجواب ان حمله على الفتوى يلزم من تخصيص النعم بغير المجتهدين كما تقدم وهو خلاف الظاهر فذلك العلم يتيقن كل ذلك
 على الرواية يلزم من تخصيصه بالمجتهدين وهو خلاف الظاهر فذلك العلم يتيقن كل ذلك فان الخبر كما يروي بغير المجتهد فتدري في المجتهد

الاكتفاء

الواحد لا يجوز العمل به في الاصول كحرف الله في الفروع قياسا للفروع على الاصول ولان
 خبر الواحد انما يفيد الظن واتباع الظن غير جائز اما الاول فقط واما الثاني فلفظه لا يقتضي كونه علم وقوله
 ان الظن لا يثبت من الحق شيئا من بعض الظن انما هو الجواب عن الاول بالفرق فان المظن في الاصول العلم وخبر الواحد
 لا يفيد واما الفروع فالمظن فيها احد الامرين اما العلم او الظن وخبر الواحد يفيد الظن قطعا وعن الثاني ان النهي
 عن اتباع الظن ليس عاما لوجوب العمل به في القادرين الشكوك واخبار القبلة والطهارة والامور الدينية
 اجماعا وفيه نظر فان عدم عدم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به في صورته معينة الا اذا علم بما غير
 مندرجه تحت النهي عنه والظن الماحض في الامور المذكورة خارج عن النهي عنه لمحقق الاجماع على جواز العمل به
 مستقلا عنه في غير الاحتمال وقوله في باب الذي منعتوا اجتناب الظن ان بعض الظن انما هو جواز اجتناب الظن
 فيما لم يعلم بالدليل كونه غير اثم فلا بد من كون الخبر راجع الى الصدق عند السامع وانما يحصل مع عقل
 الراوي وبلوغه واسلامه وعدالة صبطه وعليه ذكره على لسانه فان الصحيح ان لم يكن معبرا فلا عبرة بقوله
 وان كان معبرا عرف عدم الموافقة على الكذب فلم يتردد عنه ونقل رواية صبيح عند التخل بالغا عند الاداء
 لوجود المقصود للقبول وانما المانع ولا يقبل روايته الكافران علم من دينه الحر عن الكذب لوجوب التبليغ عند
 الفاسق والمخالف من السلم المستند ان كونه فاسقا وكذا ان علم منه خبر الكذب خلافا لابي الحسن لانه راجع تحت
 الابه وعدم علمه لا يخرج عن الاثم ولان قبول الرواية تنفي حكم على المسلمين فلا يقبل الكافر الذي ليس من اهل
 القبلة اجماع ابو الحسن بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقادة وعمرو بن عبيد
 مع علمهم بخبرهم وانكارهم على من يقول بقوله الجواب المنع من المقتضى ومع التعليم فتنه الاجماع عليه غير قليلين
 بحجج والمخالف غير الكافر لا يقبل رواية ايضا لانه راجع تحت اسم الفاسق اقول القائلون بان خبر الواحد لا يثبت
 في حجية شروطا خمسة سعلق بالخبر ونظمها في واحد وهو كونه راجع الى الصدق على الكذب عند السامع الاول
 كونه حاكما لان المخبر عاجز عن الضبط والاحتراز من الخل فلا يحصل الظن بخبره الثاني كونه بالغا فان الصحيح ان لم
 يكن معبرا لم يكن مقولا اعتبارا ولا يحصل به طردان كان يعرف عدم موافقة الشارع اياه على الكذب فلم يحصل انزاجا
 عنه وفي الاصول الظن بقوله ولان عدم قبول رواية الفاسق تستلزم اولوية عدم قبول رواية الصحيح لان الفاسق
 يخاف الله من اقامه على الكذب وليس كذلك ما لو كان صبيحا حال تحمل الرواية بالغا عند ادائها قبلت وبلغ
 قول الاثر لوجود المقصود للقبول وبعده كونه حال الاداء كاملا جامعا للشرايط المعبرة فيه وانما المانع وهو عقاده

مميزا

عدم الموافقة على الكذب المستند الى خبر الثالث الاسلام فلا يقبل روايته الكافر مطلقا سبق كان من غير اهل
 القبلة كاليهودي والنصراني او منهم كالمجوسي واليوزنج والغلاة عند من يكفرهم اما الاول فجميع عليه سواء كان من مذهبه
 بخبر الكذب او لم يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذي عليه مثله لانه حرج بعد قبول روايته فلم يكن ذلك
 قادحا في الاجماع ولانه فاسق لقوله في الحكم بما نزل الله فادلكم الفاسقون فيكون مردودا روايته لما
 تقدم واما الثاني فقد اختلفوا فيه فقال القاضيان لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسن ان كان من مذهبه بخبر الكذب
 قبلت والا فلا والحق الاول لنا انه مندرج تحت الابه وبمقوله نعم ان جازم فاسق يثبت بنبأه فينبذوا كونه فاسقا
 بدليل قوله نعم ومن لم يحكم بما نزل الله فادلكم الفاسقون فيكون مردودا روايته وعدم علمه بكونه كافرا
 لا يخرجهم عن اسم الفاسق وليس عذرا لانه ضم جملا الى كونه لان قبول روايته سفيذ حكم على المسلم اليوم القيمة
 فيكون ممنوعا عنه قياسا على الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا شرا كرهما في مطلق الكفر الذي الذي هو مطلق الكفر
 اجماع ابو الحسن بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقادة وعمرو بن عبيد مع علمهم
 بخبرهم واعتقادهم كغيرهم يقول به سئلنا ما نكران كان المراد مجموع اصحاب الحديث حيث يكون ذلك
 وعلمهم بخبرهم واعتقادهم كغيرهم يقول به سئلنا ما نكران كان المراد مجموع اصحاب الحديث حيث يكون ذلك
 اجماعا منهم معناه كيف يكون في محل الخلاف ان كان المراد البعض لم يكن حجة واما المخالف في العقائد الذي
 لا يبلغ الى حد الكفر فلا يقبل روايته عندنا لانه راجع تحت اسم الفاسق للابه المذكورة قال في الرواية العدة لانا
 يقبل رواية العدل لان ابي التبت عقيب الفسق لعصية العدة كعصية نسيب معوت على ملازمة التقوى
 والمروءة وعدم جرمه فعل الكبير والاحرار على الصغير وتعود بالتوبة ولا يقدح فيها الصغير نادرا وانما يحصل
 المعرفة بما لا يختص بالحاصل من الهبة الشكرية المتأخرة او التزكية العدل والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقا فان
 كان فاسقا مطلقا لم يقبل روايته في المظنون كذلك على الاقوي وان علم ذلك روايته اجماعا ولا يقبل روايته
 الجاهل الاقوي المنع لان المقصود من العمل بخبر الواحد وهو الظن ثابت نزل العمل به في العدة لقوله الظن ولان عدم
 الفسق شرط قبول الرواية مع الجهل بالشرط يحقق الحمل بالشرط ولان الصحيح ان رواية ابو حنيفة يقول
 قوله في مذكرة اللحم وطهارة الما ورق الجارية ولان الفسق شرط المسلم فادام يعلم الوصف لم يثبت التمسك
 لا يلزم من قبول الرواية في هذه الاشياء التمسك بها بل هو قولها في قبولها في المناصب الجلية الفسق لما كان
 حله التثبت وجب العلم بغيره حتى يعلم انما هو جازم التثبت في الشرط والراجح من الشرط الى الساقط وال

ابو بكر الباق
وعبد الجبار

الحج الثالث

اعد له والرداد كما ينبغي راسخه في النفس بحيث لا ملازمه التقوي والروء جميعا حيث حصل طائفة الساج
 الخبز ويعتبر في حساب الكبار وعدم الاصرار على الصغائر واحسان بعض الصغائر المودعة بذاته النفس
 كالنظير في الحجة وشرقه باقية بل بعض البجائات المتأددة في الروء كالاكل في الطريق ومصاحبه الارذل
 والافراط في المزاج والظابطان كل ما لا يدور من موثر الكذب فاجتنابه معتبر في العدالة اما الصغير نادرا فلا
 معتد في العدالة اذ لم تدون بذاته النفس واذا زالت العدالة بالفتور في الكبار والاصرار على الصغائر
 عادت بالنزوة وهي الندم على المعصية العزم على ترك المعاوذه والى اختلاف الكبار فيقال بعضهم بملوكها
 بعد الدخول عليه حصصه كمثل النفس والشر وقال اخرون الكبار يترشح الشك له وقيل النفس وقذف المحصنة
 والزنا والفرار من الزحف السحر وكل مال البتيم وعقوق الوالد والسرقة والالحاد في دين الله الحرام في العلم
 فيه روي ذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وروى عن علي بن ابي طالب روي عن علي بن ابي طالب روي عن علي بن ابي طالب
 شرب الخمر والرفقة لما كانت العدالة كما منه لم يكن لها وسيله المعرفه الا بغواهر الافعال الدال عليها فهي
 اذن حصل من الاختيار والحاصل من الممازج المتكافؤ والصحة المتكررة خلوص وخلو من تركه العدل المحض
 وقوله طاب ثراه انما يقبل رواية العدل مضمون حكمين احدهما ان يكون موثوقا روايته والثاني ان يكون موثوقا بقبول
 روايته غير لما عرفت من كون انما هو موثوقا بقبول روايته انما هو موثوقا بقبول روايته انما هو موثوقا بقبول روايته
 وعلى الاول بخبره واعلم ان الفاسق اما ان يكون عالما بفسقه اولاد الاول او دود الرواية واجاماسوا كان
 فسقه معلوما او مظنونا والثاني ان كان فسقه مظنونا لم يقبل روايته وان كان مظنونا فالأقوى انه كذلك
 لا ندرج كل من كان تحت اسم الفاسق فوجب التسليم في خبره للاب ولا نه حكم لا فسقه جهلا وهو فاسق وهو اذا كان
 احد الفسقين كما فينا في وجوب السمت في الخبر فيجب عليها اولي قال في خبر الدين انه مقبول الرواية بالاتفاق وكلام صاحب
 الاحكام يودن بان فيه خلافا واختار قبول رواية كان فسقه مظنونا وهو من مذهب الشافعي حيث قال واقتل
 رواية اهل الاموال الخطائية من الرافضة لانهم يرون الشك في بالزور لمواقفهم خلافا لفاصن اليكرو قال
 اقبل شهادته الحنفية والحنفية في التمسك اجمع في خبر الدين بان ظن صدقه راجح والعمل عند الطر وارجح المعارض
 الجمع عليه منتفح العمل به والجواب المنع من وجوب العمل بالنظر مطلقا خصوصا في حق المانع من القبول
 وهو الفسق واما المجهول حاله في العدالة الفسق اذا كان معلوم الاسلام فالأقوى عدم قبول روايته
 وهو من مذهب الحنابلة والشافعي وقال ابو حنيفة يقبل لنا وجوده ان الدليل على العمل بحسن الرواية هو ان النظر في

الاقدام
 عليه

على غيره

من الحق شيئا خالفه في حق معرفتنا عدالة لقوة الظن في خبره فيجب في المجهول على الاصل من عدم الفسق شرط
 لجهان قبول الرواية لما عرفت من وجوب التمسك عند خبر الفاسق والمجهول حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون جواز
 قبول روايته معلوما لان الجهل بالشرط ملزم بالجهل بالشرط واجتماع الصحاح بخبر المجهول فان عليا يورد
 خبر الاشجع في الفوسقه وكان يخلط الرواء ورد عمر بن الخطاب بنت قيس قال ليس يقبل قول امره الا ان يصدق
 ام كذبت ورد عمر ايضا خبر في موسى الاشعري في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا استاذن
 احدكم على صاحبه فلا تأملم يا ذن له فليصرف حتى رواه ابو سعيد الخدري اجماع ابو حنيفة باجماع المتكلمين على قبول قول
 المتكلم في تركه الخيم وطهارة الماورق الى اربعة وكونه على طهارة وجهه الغلبه للائمه فان كان مجهولا لم يقبل قوله في غير
 ولان الامر بالسمت معلق على الفسق مشروط به والمعلق على الشرط عدمه عند عدمه كما تقدم فلما لم يعلم تحقق الفسق
 لم يجب السمت والجواب عن الاول المنع من الملازمة فانه لا يلزم من قبول قول المجهول في هذه الامور انما فقه الحرسه
 بقول قوله في المناصب الحليلة والامور الكليه فان الرواية تتنزه عن شرعا وحكما كلياً ولان تلك الامور الجزئية
 حاسم به البلوي واعتبار العدالة في الخبر خارج ومثله مكان مفعولاً بقوله ما جعل عليكم من حرج في خلاف الرواية
 ولان قول الفاسق مقبول في كثير من اقسامه فاجب عدم قبول روايته في شئ ما عدا الثاني ان الفسق لما كان على التوهم
 السمت وجب العلم بفسقه في علم السمت الذي هو معلوم وقيل العلم بفسق الفسق لا يكون انتفا وجوب
 السمت معلوما وفيه نظر فان السمت انما يجب عند ظهور الفسق لا عند احتمال والا فوجب السمت عند اخبار العدل
 الذي يحقق احتمال فسقه في نفس الامر وفسق المجهول حاله معلوم اسلامه ليس ظاهرا بل الظاهر ان
 اعتقاد دين الاسلام ما يجرى عن الفسق غالبا اذا عرفت من انما علم ان الشرط الى من يكون الرواية ضابطا حلياً
 ذكره في الاشياء المعلومة له على انية انما هو لو كان حيث لا يضبط الاحاديث ولا يعرف من من اياها الا بالظواهر لا يتكلم
 حفظاً بقضائه لم يقبل روايته وكذا لو كان محتال الطبع بحيث يعلب على الناس وانما هو من الغفول الذي لا يحصل خبر
 خبره من غالب بل لا ظن مطلقا فوجب طراح خبره قال في الرابع في المجرى والتعدي بل شرط العدد في التركيب
 والمجارج في الشك في دون الرواية لان شرط الشك لا يرد على اصله كالحصان يشك في دينه والربا رجع ثم المراكب كان عالماً
 باتسباب المجرى والتعدي بل كلف بالاطلاق فيهما منه والا فوجب التسفسا فيهما ويشترط كون المراكب المجارج عدلاً او اذا انقضض
 المجرى والتعدي بل قدم المجرى ان اكمل الجمع والا فالتوهم ان حصل الوقت اعطى من تركه الحكم شهادته ثم قول المزني
 هو عدل لا يعرف منه الا بالظواهر او مطلقاً من علمه بالشرائط او الرواية عنه ان عرف انه لا يروي الا عدلاً والافلا والعمل بروايته

على الترتيب بلامهم

يقتضي ان يجمعها مذهب

يثبت

ان عرف استناد العمل اليها ولا يحصل الجرح بترك الحكم بالنسبة له لا خصاصا بعد الاشتراك مع الرواية في العقل والبلوغ
والاسلام والعدالة بالحريه والذكوره والبصر الثانيه ان يقول هو عدل لاني عرفت منه كذا وكذا اوله بل كذا السبب
ان العدالة شرط في قبول الرواية وانما تعلم تارة بالاخبار وتارة بالاعتماد وقد تقدم الاول والثاني من التركيب العسوق
المانع من قبول الشك في ذلك والاعتماد به ينبغي جرحا اشار من السبيل من احكام التركيب والجرح الاول شرط بعضهم
العدول في المراكز الجارج في الرواية والشك في معاملة بالا حثياط وقال القاضي ابو بكر لا يعتبر العدد فيها غير ان الا
حوط اعتبارها في الشك في اعتبارها في الشك في دون الرواية وهو الاظهر اما اعتبارها في الشك في الشك في ذلك
حين ان بعضهم ذهب اليه ان تركب فيهم الزنا بشرط كونهم اربعة ولان الظن الحاصل بها من العمل به اتفاق
والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك لفتق ما يدل على تنوعه مع قيام ما يدل على ان بعض الظن اتم وذلك البعض
غير معين في اركونه ما يحصل بتركيب الواحد او جرحه منه واما عدم اعتبارها في الرواية فلان العدالة شرط لقبول
الرواية اليه بغض في الواحد فيكون اول قبول الواحد فيها لان طريق ثبوت الاصل اقوي من طريق ثبوت شرطه
كل في الاحصان الذي هو شرط ثابت الزنا في الرجم فانه ثبت بشاهدين والاصل على الزنا لا ثبت الا بارجح
اذا تعدد ما علم انه يقبل تركيب العبد المراقه كالقبول روايتها الثانية اختلافه في انه يلحق ذكر السبب
في التعديل والجرح فذهب الشافعي الى اعتبارها في الثاني دون الاول لاختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية فمأجرح
بما ليس جارحا وعكس اخرون واوجبوا ذكر السبب في العدالة دون الجرح لان مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة
برواية الجرح وشك في ذلك وليس مطلق التعديل كذلك لارجح الناس الى البناء على الظن فيها فلا بد من ذكر السبب في
اخره من معتبر فيها اخذ بجرح كلام الفرع في وقال القاضي ابو بكر الجرح في السبب فيها لانه ان لم يكن حراول
البصير بهذا الشأن لم يصلح للتركيب وان كان منهم لم يكن للسؤال والاستفسار معي وهذا حق ان كان من
حبه موافقا للمذهب الحكم او المجهل والاوجب الاستفسار لجرح جرحه بالاجرح عند الحكم كالموافق الشافعي
هو فاسق بناء على انه شراب المسك مع كون الحاكم حنفيا او قال الخليل هو عدل مع علمه بتركبه التمسك فيكون
الحاكم شافعي التمسك اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عدل ويقول الاخر هو فاسق
فان امكن الجمع بان يكون الجارج مطلقا من احواله على ما لم يطعم عليه العدل فمأجرح وان لم يكن كالجرح احد
بما هو جرح الاخر عني المعدل بنفسه وجب التمسك به فان كان احد ما اعني او اوجع او اشتد حثياطا او اختص بغير ذلك
مما هو جرح تركبه جرحه على الدراج والقبول المرفوع والاوجب الوقف الرابع للتركيب مراتب اربع اعلاها الحكم بالنسبة

لان كذا يعتبر في قبول الرواية من البلوغ والعقل الايمان والعدالة والضبط فهو معتبر في الشك في ذلك وقد سمي في
الشيء في امور اخر كالحريه والذكوره والبصر الثانية ان يقول هو عدل لاني عرفت منه كذا وكذا اوله بل كذا السبب
وكان عارفا بشرط العدالة واستصحابا كمن علم ما تقدم الا انه يكون اخفض من ذكر السبب الثانية ان يروي عنه خبرا
وقد اختلف في انه هل يكون ذلك بعد بلا ام لا والحق انه اذا عرفت انه لا يروي الا عن الثقات اما من عادته او تصديقه
فان كان ذلك بعد بلا والا فلا لان عاده كثر من السلف الرواية عن العمل العدل وعجز الرايحه انه يعمل بروايته
اي بالحكم الذي تضمنته رواية اذا علم انه عمل بالحكم المذكور للرواية المذكورة وانما كان ذلك بعد بلا لانه لم
يكن عدلا عندئذ لكان موافقا لما كان قلنا بالمنع من العمل بروايته المجهول اما لوجوبه لم يكن بعد بلا ولو
احتمل استناده في العمل بذلك الحكم في الاحتياط او روي اخر لم يكن بعد بلا المسند الخاصه ترك الحكم بشك في
الثالث مرتين جرحا عما وجد الرواية لان الرواية والشك في اعتبارها في الشك في اعتبارها في الشك في العقل والاسلام
والعدالة ولخص الشك في اعتبارها في امور شتى غير معتبر في الرواية وهي الحريه والذكوره والبصر والعدول وانتفا
العداوه والصدقة للاتفاق على قبول رواية العبد المراه والعدول عن عدده والصدق عن صدقه وغيره واما البصر
فليس شرط للرواية لان العمارة روي عن زوجات النبي اخبار كثيرة وهم في حقهم كالغير من الختم نظروهم
اليهن وح لا يكون ترك الحكم بالشك في ذلك ولا عدم قبول الرواية لجزا استناده في فقدان الامور السنية
المعتبرة في الشك في خاصه مع تحقق الامور المعتبرة فيها وفي الرواية جميعا واعلم ان كل واحد من الامور المذكورة
شرطا لقبول الشك في ذلك ليس عاما اي في كل شئ في الاحريه عند من يدركه في العبد مطلقا واما عند من يروي
قبول شئ في ذلك على غير مولاه دونه وبالعكس فلا يكون عند شرط في مطلق الشك في ذلك واما المذكورة فليس شرط
فيما يقبل فيه شئ في الفاعل العبد من ميراث المستمل وغير ذلك واما البصر فليس شرط في الشك في ذلك بما لا يقتض
العلم به الى المشتبه كالعقود والايقاعات والعدول غير معتبر عند بعض الفقهاء في الشك في ذلك بهلال رمضان في السقا
العداوه غير شرط في الشك في ذلك للعدول وغيره ولا في الشك في ذلك على غيره واما العداوة فليس شرط في الشك في ذلك على الصدق
وعجز وغيره ولا في الشك في ذلك عند الاكثر فارجح الحجة الخامس فيها عند شرطها وليس كذلك لا شرط في الرواية
تعدد الراوي معتبر الواحد وان لم يعتقد في او عمل بعض العمارة او اجتهاد او اشتاد وان كان في الزنا لعل العمارة الواحد
من دون ذلك ولعله ان جاك فاسق نبيا عليه ولا يشترط صدق الاصل روي الفرع نعم شرط عدم التكدب
ومما هو استلزامه ولا يشترط في الرواية وان خالف في رواية القياس جلا لاني حنيفه للعلوم ولان الجرح في قول الرسول هو

الاربعه

والقول عليه نقول بالعلم بالعربية ولا معنى الخبر لان المحر في قول علم ولا نعذر ورويته فلوروي خبرا واحدا قبل وان كثرت
مع قوله المحر الطه فان امكن ضبط مثله لذلك قبل والا فلا ولا شرط استسحب الراوي بل يقبل روايته مع الشرح
وان جهل تشبه ولو كان له اسمان وهو مجروح باحد ما لم يقبل لامكان ان يكون هو المجروح اقول لا بأس بامور
ذهب قوم ان شرط القبول رواية الراوي وليست كذلك فاما العدل قال ابو علي الجبائي لا يقبل في الرواية
الاعلان واما رواية العدل الواحد فهي غير مقبولة ما لم يعضد في قول او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او يكون
الحديث مشتهرا فيهم وحمل القاضي عبد الجبار رحمه الله لا يقبل في الزنا الاخبار اربعة كالثبوت والحق خلاف لان
الصحابة علموا على ذلك الواحد المجروح عن الامور المذكورة كالتقدم واجماعهم حجة لما مر ولا نقول به ان جاء في
بناء فليسوا بالعدل فقول خبر الواحد العدل مطلقا كالتقدم فترى اجمع الخصم بعباس الرواية على الرواية
بل اعتبار العدل في الرواية اول لا يضمن شرعا علما وحكما كليا بخلاف الشهادة ولان الدليل على العمل بالخبر
الواحد لانه في ان الظاهر لا يفي عن الحرف نزل العمل في خبر العدلين لقوة الظن والاعتبار والتأخر اياه في
الثبوت فمستقي في خبره على اصل المنع والحواس الاول انه منقوض بالحجية والذكور وغيره من الامور العترة
في التثنية دون الرواية وعن الثاني ان الله تعالى امر بالتكذيب بالعدل الواحد كالتقدم وح يكون التشكك معلوما
للعقل فلا يندرج تحت الظن من العمل بالظن ومنها تصديق الاصل وهو غير شرط في قبول رواية الفرع نعم
يشترط عدم كذبه الفرع وبين التصديق والكذب شرط في السكون في التشكك اما الاول فلو جرد
الاعتراض للعمل بالرواية دون غيره وهو خبر العدل السالم عن معارضة الكذب الاصل فاشبه موت الاصل
او جنونه واما الثاني فلو كان كذبه الفرع ملزوما لكذب احد ما في الكذب او في الرواية وذلك موجب
لعدم قبولها ومنها فقه الراوي وليس شرط اسنوا وافقت روايته القياس وخالفه فلا يثبت حفيضة في التاي لعموم
الدليل الدال على قبول رواية العدل الفقيه وغيره مع موافقة القياس ومخالفته ولان المحر انما جرح في قول الرسول
وح لا فرق بين كوننا فقه او غير فقيه وقوله عليه نص الله امرنا استمع فما لا يوقعاها ثم اداها كما سمعنا
حاصل فقه وليس بغيره اجمع المحر ان الدليل ينفي العمل بخبر الواحد كالتقدم فالفقه فيها اذا كان الراوي فقيها لان
الاعتقاد بخبر روايته اوثق من غيره على الاصل والحواس اسما من قيام الدليل على جوب العمل بخبر الواحد
العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالعربية ومعنى الخبر وليس ذلك شرط لان المحر انما جرح في قول الرسول علم لا في قول
الراوي الا بغيره جاهل مع الخبر فكيف حفظ قول الرسول علم كائنه كان من حفظ القرآن العروة ومنها نقد الرواية

منشأ

وليس ذلك شرط فلو لم يرد الاخبار واحدا قبل لعموم الدليل الدال على قبول خبر الواحد العدل ما لو كثرت
الحديث مع قوله المحر الطه فان كان الخبرين ضبط مثله ما رواه في مثل زمانه ومخا الطه بآب الحديث قبلت
روايته والاروجه الطعن على كل رواية ومنها كون الراوي معروف النسب وهو غير شرط يقبل روايته مع
تحقق شرط القبول وان كان تشبه به لا يشمول دليل وجوب قبول خبر الواحد العدل معروف النسب
ومجهول نعم لو كان له اسمان وهو مجروح باحد ما لم يقبل بالاحتمال لا احتمال كونه هو المجروح بهذا
اذا كان مخروجا في روايته ولو كان باحد ما استمر من الاخبار وهو معدل بالاشهر قبلت روايته لحصول الظن
بعد التمسك وهذا انما ياتي اذا كان له مشاركة في احد الاسمين ولو كانا مختصين به او علم انه مراد من كل منهما مقدم
المجروح على التعديل او تعارضا كالتقدم ولو كان له مشاركة في الاسم الذي عدل به ولم يعلم ارادته منه لم يثبت عدالة
لا احتمال كون العدل مشاركا فيه ولو كان له مشاركة في الاسم الذي جرح به خاصة لم يندرج في العدالة لاحتمال كون
المجروح مشاركا ولو كان له مشاركة فيها كان مجهول العدل والفسق مع تساوي تشبه الاسمين والاشارة الى مشاركية
قال في المحر السادس في التعارض بينه وبين الدليل القطعي الدليل القطعي اذا عارض الخبر فان قبل الخبر
التاويل ولو علم بعد الوجه حمل عليه والاردوان عارضه كذا في سنة متواترة او اجماع فكذا لا جرحه التحصيل
لعدم الكتاب السنة فانه جائز ولا امتناع في ان يكلفنا الدخيل العمل بالكتاب السنة المتواترة او الاجماع ما لم يرد
خبر واحد عارضهما الا ان هذا الاحتمال غير واقع اجماعا ولما لم يكن القياس عندنا حجة كان العمل بضمون الخبر
عند معارضة القياس متعين نعم قد يكون القياس منصوص عليه فالاقوي جرح قبوله فتعبر التزجيم فان كانت
العله قطعية العلية الثبوت فيها قدم قول وان كان الاصل ثابتا بالخبر قدم الخبر واذا عارضه فعل الرسول
علم ومساوي حكمه حكما وتناول الخبر وامكن تخصيص احد ما بالاخر خص به والا فالتزجيم اذا لم يكن وعمل اكثر
الامه بخلاف مقتضاه لا يوجب دعه لكنه مرجح ولو خالف من غير الراوي روايته لم يندرج لجواز استناده الى ما ظنه
دليلا وليس ببوله اصل الخبر العلم في القطعية موافق له قبل والاردان لجواز استماع البعض والاقتصر على القطع
للاخر اما مع عدم الموافقة فانه لا كان التكليف بضم العلم وليس لصاحبه يلزم تكليف الا بطلاق وان اقتصر
العمل وجب قبوله وان عمت البلوي به لعموم الادلة لثبوت احكام القل والرعاف والقائمة وعارض
ابا حنيفة في قول لو كان صحيح التسمية عدد التواتر لسلطه من كلف به بما لا نتم به البلوي اقول لما ذكر
شروا يقبل خبر الواحد الراجه الى حال الراوي ذكر ما يبرح الى معية الرواية منها وكل امور الاول عدم المعارض

غيره

واعلم ان المتعارضين هما اللذان لا يمكن الجمع بينهما بل هو ما ينبغي ما ينبغي الاخر من الحقيقة
 التي ثبتت مطابقة كالم قال في الوقت الفلاني فوضا في ان التصل في ذلك الوقت فوضا او التماسا كالم قال طف
 في ذلك الوقت او حصل فيه فلا اذا تقرر مدرا فاعلم ان الدليل القاطع للمعارض الخبر الواحد ان كان عقليا فاما ان
 يقبل الخبر الواحد بل لو على بعد الوجوه اولان فان كان الاول دلالة ولم يحكم برده وان كان الثاني قطعنا بكذبه
 لان الدليل العقلي لا يحمل النقيض فاذا كان خبر الواحد غير محتمل للنقيض في دلالة وهو محتمل للنقيض في مقته
 لما عرفت من عدم اتفاده خبر الواحد العلم وجب القطع برؤيه ذلك المحتمل الا ان لم يكن الكذب على الشارع وان كان
 كان مستبعدا وهو محتمل في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فقد قيل انه غير متحقق ان يقول الله امرتكم بالعمل
 بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع بشرط ان لا يرد خبر واحد على مناقضته فان ورد فاعلموا بالخبر لا بحديث الدلالة
 القطعية لكن الاجماع دل على ان هذا المحتمل وفيه نظر فان ذلك يخرج الادلة المذكورة عن كونها قطعية لان احتمال
 ورود الخبر الصادق على مناقضتها مستلزم ان يكون المراد بذلك كونه قطعية في متنها لا في دلالتها
 وح امان لا يكون قابلا للتأويل او يكون في العمل بالقطعي والقطع يكذب خبر الواحد والالزم
 البعد اما الثاني فان كان القابل للتأويل هو القطع خاصة اول لم يرد خبر الواحد لان فيه معانير الدليل
 كما تقدم في باب التخصيص بالعكس يعمل بالقطعي وكذا لو كان كل منهما قابلا للتأويل لان كل واحد من الادلة القطعية
 لا مساوي خبر الواحد في كون دلالة ظنيته واختصت هي بمنزلة الغفلة من حيث ان متناقضين وجب عدمها
 عليه ولو عارضه دليل ظني فان كان خبرا مشتركا كان الحكم فيه كاي في باب الترجيح وان كان قياسا على الخبر لان
 القياس ليس حجة عندنا في عدم المعارض فكيف يجوز ان كان القياس منصوص العلة كان حجة عند الله
 طالب ثوابه وموافقيه وح امان ان يكون الخبر مضطربا في تخصيص القياس وبالعكس او يتناقض بالكلية فان كان
 الاول وجب الجمع بينهما عند محوري تخصيص العلة وعند غيرهم مجري مجري ما لو تنافيا بالكلية وان كان الثاني
 جمع بينهما لان تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس المذكور راجع بتخصيص خبر الواحد به ولو
 بالجواز وان كان الثالث فان كان اصل القياس ثابتا بذلك الخبر على الخبر وقدم على القياس وفاقا وان
 كان ثابتا بغيره فان كانت مقدمات القياس من ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا بالوصف المخصوص
 وثبوت ذلك الوصف الفرع كلما قطعية قدم على الخبر لان الحكم الثابت بالقياس المذكور في قطع فلا
 يعارضه خبر الواحد المفيد للنظر وان كانت باجمعهما ظنية قدم الخبر فله ما توقف عليه من الظن والحق

احد

اعتبار الترجيح للاختلال توقف الخبر على مقدمات ظنية رابطة على مقدمات القياس ولو عارضه فعل الرسول
 بانه روي انه علم فعل فلانا في مقيع الخبر وكان الخبر متناولا للتأويل وبمعنى السامع به مطلقا او في تلك الواقعة فان
 امكن تخصيص احد ما بالآخر حصصا مطلقا وان لم يمكن فان كان احدهما متواترا والاخر احاد اقدم المتواتر لكونه
 قطعيا وان لم يتواءم في ذلك وجب الترجيح بينهما والعمل بالراجح منها اما في مقته او في دلالة على الحكم وان لم يكن الخبر متناولا
 له علم او ثبت به التام في ذلك الفعل لمحقق المعارض وعمل الكثر الامه بخلاف مطلق الخبر لا يوجب رده لانهم
 بعض الامه فلا يكون قولهم مجزاه حجة نعم ذلك معدود من المرحلات لمعارضه مع انه لو كان هناك خبر واحد دل
 على ما على عليه الاكثر من حجة على الاول لان عدول الاكثر عن ذلك الخبر وعلمهم ببعضه منافية لا يكون غالبا الا اطلاقهم
 على ما يريدون كحصر المرحلات اما لو كان من مذهب الراوي منافيا لم يولد رايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال
 اشتدادها في مذهب الا ما ظنه دليلا وليس به دلالة عليه وقد تقدم ذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد
 مقصودا للعلم به فان كان التكليف به شاملا لم يمتدح ولم يمتدح وكان في الادلة القطعية ما يدل عليه جاز
 ولم يقدح ذلك في الخبر لاحتمال ان يكون علوه في الواقع على استماع احاد الناس واقصر في غيرهم على الدليل القطعي
 الاول عليه ان لم يكن في الادلة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في خبر واحد حيث سوا اقتضى علوه الاول لا انه لما لم
 يفد العلم بغير سامع مع كل تقية تكليف الجميع به لزم تكليف مالا يطابق اما لو كان التكليف به مقصودا على سامع
 لم يقدح ذلك فيه لافاده قوله علموا يا ايها العلم ولو اتفق العمل فاحصة قبل ان تمت به البلوى كخبر ابن مسعود في تقين
 الوضوء عن الذكر خبره في مريه في غسل اليد بين عند القيام من النوم فلا فالحقيقة لان ادله وجوب العمل بالخبر
 الواحد عامه فيما نعم به البلوى وغيره ولا جاع الصواب على العمل به فيما نعم به العلم بل رجوعهم الى خبره عايشه في التقارب
 الحائزين وعمل ابو بكر على خبره المعين في نورين الحد السدس حيث قال لم اجد ذلك في كتاب الله تعالى قال له المعين
 ان رسول الله صلوا اطعموا السدس ورجوعهم في احكام النبي والرافع والقهقهرة في الصلوة ووجوب الوتر الى اخبار
 الاحاد وقبول الخفية اخبار الاحاد فيما ينقض مذهبهم احول اياه لو كان صحي الاشارة الرسول علوه ولا وجب عليه
 على وجهه التواتر عند راض ان لا يصل الى حركته فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل علوه ذلك لنقل متواتر التوفير
 الدواعي على علوه لما لم يقل كذلك علم كذبه والجواب المنع ووجوب اشارة الرسول علوه انما يلزم ذلك ان لو تضمن
 العلم او انجاب العمل به على كل حال اما اذا لم ينضم علوه او كان اجابته مشروطا ببلوغه في المكلف فلا محذور ولا يتلزم
 عدم فعله التكليف بغير المقدور مع انه معارض بما لم نعم به البلوى فان تجوز عدم وصول الحكم الى المكلف فانه مع ذلك

لها

في سنة الرسول علم للمعصية والعرف الطاري **السابع** ان يقول من السمع صلو كذا قال قوم بوجوه لان الظاهر
 انه سمي منه واخرون جوزوا ان يكون قد اجبره مجبر عن اليه صلو ولم يسمه فلا يكون جهة **السابع** ان يقول
 كذا فعل كذا وهذا مجرده ليس جهة عالم سمي اليه ما يدل على انه يريد بذلك ان يعلن رسول شرعاً وتكون ذلك محمولا
 على انهم كانوا يفعلون ذلك في عهد من علمه بذلك وتقدمهم عليه ولا حتى كرت هذه الصيغة ادون ما
 تقدمها وما غير العهي في فرائض الفاظ روايته **سابع** ايضا الاول ان يقول الراوي حدثني او خبرني فلان
 او سمعت فلان فان السامع يلزم منه العمل بهذا الخبر ولا يتوعد لداوي ذلك الا ان يكون فلان المروي عنه تكلم
 بذلك قصد استماعه اياه خاصة او قصد استماع جماعه ما هو احداهم ولو لم يصح استماعه تخصيلا ولا اجالا لم يكن له
 ان يقول حدثني ولا اجبرني لانه لم يجده ولم يخبره فلو قال ذلك كان كاذبا بل يقول سمعته حدث عن فلان كذا
 الثانيه يقول الراوي للشيخ . بل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول بعد الفزع من
 قوله الحديث عليه الامور كقري علي ومنها يلزم السامع العمل بالخبر وله ان يقول حدثني واخبرني وسعت نظري
 الا ترى انه لا فرق في الشكاه على البيع بين قول البلج بعثت و بين ان يقول اكتبنا ببيع فيقول الامر كقري علي
 الثالثه ان يكتب لي غيره باي سمعت كذا فلان فلم يكتب اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وان كتب مائة
 عن قصد النظر ولو غلب على ظنه ذلك جاز ايضا لانه اليه علم كاتبت الكتاب الي البلاد النائية
 وكذا الاجبة ولا يجوز للمكتوب اليه ان يقول حدثني ولا سمعته ولا يجوز ان يقول اخبرني لان من كتب السامع
 كتابا يعرف امره من الامور يجوز ان يقول للغير اخبرني فلان بهذا الرابعة ان يقال كل سمعت بهذا الخبر
 فيشير بجمعه او برات اشارته اليه على معنى نعم فالاشارة هنا كالعبارة في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز
 ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعته لانه لم يسمع منه شيئا فان قلت كيف جاز في صورة الكاتبة ان
 يقول اخبرني ولم يخبره منها مع انه يتطرق في الاحتمالات في الكتابه مالا يتطرق في الاشارة قلت نقطة الخبر
 حصة في اللفظ المحتمل للصدق والكذب والكتابة به موضوعه للالتفاف في اطلاق الخبر على الكتابه مجازا وليس
 كذلك الاشارة لانها لا تدل على لفظ اصلا بل على المعنى الخامسة ان يروي عليه حديثك فلان كذا فلا يتكرو ولا
 يترجم بآراءه ولا اشارته بل يسكت فان غلب على الظن انه لا يسكت الا اذا كان الامر كقري عليه والا كان
 يتكلم لزم السامع العمل به لحصول ظنه انه قول الرسول علم والعمل بالظن واجب ومثل بيتك كذا في الرواية
 عنه قال عامه الفقهاء ثم وانكره المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول اخبرني وبطلت بل فيقول

قوله عليه لان الاطلاق يوزن بنطق الشيخ والواقع انه لم ينطق فيكون كذا وكذا قال الراوي بعد ان قرأه الشيخ
 الحديث اروي به عنك فيقول نعم احيى الفقهاء بان الاخبار في اصل اللغز لا فاده العلم وكذا السكوت افاد الراوي
 العلم بان المستمع كلام اليه علمه وجب ان يكون اخبار التحقيق المعينة والمراد بالعلم هنا ما هو اعم من مفهومه حيث
 يتدرج فيه النظر وايضا فان لكل قوم اصطلاحا على وضع الفاظ مخصوصه لمعان مخصوصه لما بان بقلوبهم
 موضوعات اللغز الباء او بان استعملوا في تلك المعاني على سبيل التجوز ثم شاع ذلك التجوز ولفظ اخبرني وحديث
 من هذا الباب فان السكوت المذكور لا يشابه الاخبار في جادة النظر المشابهة احدى وجوه التجوز جاز اطلاق
 لفظ الاخبار عليه مجازا ثم استقر عرف المحدثين عليه واجتمع المتكلمون بانه لم يسمع من الراوي شيئا فيقول اخبرني او
 حديثي يكون كذا به وجوه اجبة معلوم مما تقدم فانه انما يكون كذا ان لو اراد بالاجابة الى حديث جمعة
 اللغز به اما اذا اراد ما هو متعارف عند المحدثين فلا السادسة الناوله وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب
 يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون محمولا ويكون السامع ان يروي عنه سواء قال اروه
 على اوله قيل اما لو قال حدثني عن هذا الخبر ولم يقل قد سمعته فانه لا يكون محمولا وانما اجاز له الحديث فليست له ان
 يحدث به عنه لانه يكون كذا باواذا سمع من كتاب مشهور فليست له ان يشير الى غيرها من شجرة ويقول
 سمعت فلان في الشيخ فتاواه واختلاف السهم الا ان يعلم انها متفقان لا لتفاوت بينهما في شيء السابع
 الاجازة وهي ان يقول الشيخ للغير قد اجرت كذا في رواية ما صح عنه في رواية فظاهر من بعض ان الشيخ اجاز
 له الحديث عنه عالم حديثه به وذلك يقتضي اباحة الكذب الا انه محرم محرم ان يقول ما صح عندك ان سمعته
 فاروه على قوله **الحج الثامن** في المراسل الاقوي عندي عدم قبوله لان الشرط وهو عدله الاصل
 غير معلوم اذ الرواية عنه ليست تعد بلا حجة ابو حنيفة وما كذا جمهور المعتزلة بان الفاعل الجواز المحرم عن
 الرسول علم الاول الاخبار عنه وانما يكون له ذلك اذا طرأ العذر ولا ان علمه السكت منفي عن قبوله لان الشك
 جاز ان يكون مرسل لان قول الراوي عن فلان جاز ان يحرم اخر عنه فلا يقبل الا ان يقبل والجواز ليس حمل اخبار
 الراوي عن الرسول على طرأه قال اولا من حله على انه سيع انه قال وانما يعلم انفا علمه التثبت اذ علمت العذر وقول
 الراوي المصاحبة فلان بعض طاهرا الرواية عنه بغير واسطة ولو اشك في عين قبل اجازة او اصل الحديث
 الى اليه علم ولا فقه عن فهو متقبل اقول اكثر الناس على قبول الخبر المرسل وصورة ان يقول العدل الذي لم يبر
 الرسول علم قال رسول الله صلو كذا وهو قول ابو حنيفة وما كذا في اشتهار الرواية وجمهور المعتزلة ومنقول

مستفصل

عن محمد بن خالد البرقي من قدما الامامية ودمر المحققون ال عدم قبوله وشرط الثاني قبوله في قوله احد
سبعة كون الراوي صحابيا او سندا مرسله مره اخرى او سندا غير مرسله او يرسله غيره ويكون رجال احد
غير رجال الاخر او بعضه قول صحابي او قول اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لوصل على الواسطة لما نص الا على
عدل يسوع قبول خبره قال علقه واقبل مراتيل تحديد من السبيل لا في اعتبار ما فوجدت ما بينه وبينه من
هذا حاله احييت قبول مراتيله ولا استطاع ان يقول ان المحجة تثبت به كقبوله بالمتصل ووافقه على ذلك ابو
كلود جماعة من الفقهاء واختار المصنف ان لا يرسل الا عن عدل كمراتيل محمد بن
ابن عبيد بن الامامية واجتنب على ذلك ان عدل الاصل اعني الواسطة بينه وبين الرسول علم مجهول لئلا يمتنع
كان كذلك لم يقبل روايته اما الاول فلا عيبه غير معلوم لنا وخصفنا اعني عدل القلة اول ان لا يكون معلوم
لنا ولا نعلم من صفاته الاروايه الفرع عنه وليست بعد بلا اذ العدل قد يروي عن العدل وغيره وعمره لو سئل
عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله مطلقا اي من غير تعيينه لم يجر عدلا لجواز خفاؤه عنه وعدم معرفته به
مستحق ولو عيبه لعرفنا فقهه واما الثاني فلما تقدم في عدم قبول روايه المجهول من كون العدل بشرطا
في قبول الروايه اجماع ابو حنيفة وموافقه بوجوه ان العدل لا يجوز ان يقول قال الرسول علم الاول ذلك
وانما يكون له ذلك اذا علم او علم على طئه ان الرسول علم قاله اذ لو ظهر عدم قول النبي صلى الله عليه وسلم ذلك او تشكك فيه
لم يجز له النقل الجازم لما فيه من التردد في السامع وحيث يكون اطلاق هذا القول مستلزا لما ظنه او علمه
في العلم الواسطة فيكون بعد بلا كما ثبت على السبيل المستقيم لما عدم وبني متعينة ظاهر العلم واصلها
بقا على العلم منسب اليه لا المحقق الحكم مع ارتفاع العلم واذا انتفى السبيل وجب القول لما تقدم في لوم
سبيل المرسل لم يعمل ما يجوز كونه مرسله وكان اذا قال الراوي عن فلان لم يعمل حتى يصرح بانه رواه عنه غير
الواسطة او بواسطة عدل وذلك لوجوب سقوط الاحاديث المعنونه مع عدم التنصيص على انتفاء الواسطة
وعلى عدلها وموجب اتفاقا والجواب عن الاول ان الفرع اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اتى بالصيغة المتضمنه
للجزم يكون القول المذكور قول الرسول علم والجزم بالشيء مع جزمه فيقبضه كذب وذلك تقدم في عداله
الراوي سواء روي عن عدل او عن غيره فوجب صرف اللفظ عن ظاهره باضمار ما يزيل المقتضى المذكور
وليس اضمارا ظاهريا بحيث يصير تقدير الكلام اظنه قال اول من اضمار سمعت انه قال ومعلوم انه لو صرح بذلك لكان
سمعا انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكره بعد بلا وفاقا فكذلك اذا لم يصرح وفيه نظر للمنفعة من عدم الاولية فان الذي يتبادر

فقد

ايانهم المصنف الاول جون الثاني والانه لو كان المراد سمعت انه قال لجاز ان يخبرنا علم انتقاره عن الرسول علم
اذا سمع الاخبار به عنه وايضا لا انه على تقدير اخباره اظن لم يكون بعد بلا لان الظن قد يحصل من اخبار العامة
ولا يجوز العمل به اجماعا وعن الثاني ان اسما على التبيين اعني النفس لا يعلم الا بنسبته ضد اليه في العدل فاما لم يكن
العدل معلومه المحقق لم يكن اسما للمسلم معلوما منع من كون نفسه ظاهرا او احاله بقا على العلم عدم معارض باصالة
عدم امتثاله ما توجه عليه من امور الشارع ونواحيه وعن الثالث ان الراوي اذا كان مصاحبا لرواي عنه غلب
على الظن انه سمعه منه من غير واسطة ولو لم يعلم صحبه لم يقبل روايته لتعدد دونه بين كونه مستندا او مرسله من عند
ترجيح وبتفريع على ذلك مسأله اذا ارسل الحديث واسنده عدل غير قبل وفاقا اما عند من يقبل المرسل فقط
واما غير فلان المقضي لقبوله وهو استناد العدل موجود والمانع منه مفقود اذ ليس الا ارسال الاخر وهو غير صالح
للمانع لجواز ان يكون سمعه مرسله او متصلا وشيخ فقهه وان كان يعلم في الجملة عدله وكذا اذا ارسله نارة
واستند اخري لما ذكرناه بعينه ب اذ اوصل الراوي الحديث باليه معلومه ولو لم يصرح غير على الصريح فهو متصل لجواز
كون الصريح رواه عن اليه صلواته وذكرك عن نفسه على سبيل التقوي اخري فرواه كذا منه بالحيثية او سمعه يروي
عن اليه علم فني في ذلك نظر انه ذكر عن نفسه بالحيثية مسوت موجب نصه معلوم والمانع منه معدوم في اذ اوصله اليه
صلى الله عليه واله ناره ووافقه موافقا للصريح اخري كان متصلا لا تقدم اما لو ارسله او وافقه على الصريح في مرطوبه ثم استند
او اوصله باليه صلواته بعد تلك المدة كان قادرا في اتصاله بان شيانه طول تلك المدة بعد السمع الا ان يكون له كتاب يرجع
اليه فيذكر ما سمعه فلا يكون قادرا في اتصاله **قال كذا هو الحديث** التامع يجوز نقل الحديث بالحيثية اذا لم يقترن لفظ الراوي
عن اليه وعدم الزيادة والنقصان والمساواة في الجلال ان الصريح لم يكتبوا الفاظ اليه علم ولم يكرهوا فيعلم اتفاقا روى على
الحيثية ولا يجوز التعبير بالحيثية للاعجاب ما في العربية اول من يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيقول علم الله امره سمع مقالته فذكره كما
سمعه فوجب حامل فقه الاخر موافقة منه والادراك كما سمع انما هو من نقل اللفظ المتسمع ونقل النقيض الى اللفظ ليستفيد من اللفظ
ما ليس في النقيض والعقبة والانه مع تطاول الازمنة وكثرة الطبقات ربما استحال المصنف والمحدث ان اذا المصنف كما هو داخل تحت الاداء
كما سمع والاستحالة انما تتركز في قصص المعجزة والتعدي فلا في القول اختلاف في جواز نقل الحديث بغير لفظ الرسول علم كما يدل
على معناه فحده الفقه الاربعه والحيثية البصري بكن بشرط اذا كان لا يكون الترجمة فاصره عن اللفظ الاصل في افاده المصنف واما
ان لا يكون فيما زيارته ولا نقصان وثالثا انما هو في الاصل في الجلال والحق ان الخطاب الشرعي بكونه بالحكم وتنده بالثبانه
الحكم واستر لا ينقل اليه عقول البشر ومنع منه ابن سيرين وبعض المحدثين واختار المصنف طاب ثراه الاول واجتنب عليه

محم

الغاية كما في المثال المذكور انما يحل نفس الغاية عليه كما ذكرت في التعريف من ذلك القياس هو الحكم الذي لا يشترط
 الاكثر شرب الماء ايضا فالاصل والفرع من الامور الاضافية لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة ما يضاف اليه وليس في التعريف
 ما يدل على ذلك لولا احصينا او احدهما الى القياس وادلان اللفظ في ان العمل للتقدير وليس فيه استبعاد كما علم
 الحكم ولكن ولان تعيين الحكم بالايجاد زائد مع ان فيه ايا ما لا يشترط في وجوه الاتحاد باستصحاب التعرض في الحد
 للمفهوم وكذا في العلم وقال الفاضل ابو بكر القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيهما بامور
 جارية بينهما من حكم او صفة او نفيهما عنهما وذكر المعلوم لسؤال الموجود والمعدوم فان القياس يجري فيهما جميعا
 ولان لفظ الشيء لكان محتصا بالموجود على الذم المحقق ولو قال حمل فرع على اصل لا وهم اقتضاها بالموجود من حيث
 ان وصف احد ما يكون احلا والاخر يكون فرعاً نظراً الى صفة وجودية وذلك ملزوم لكون الموصوف بهما موجودا وان
 كان ذلك الطرفين فاما ان كان لفظ المعلوم اجمع ومنه وبعده العلم الفات وانما قال حمل معلوم على معلوم لان
 المقاييسه او شي لا يعقل الا بغير شئ ولان لاه لكان اثبات الحكم او نفيه في الفرع غير متفاد من القياس
 بل مجرد الحكم والشئ وذلك مستلزم وانما قال في اثبات حكم لهما او نفيهما انما يحل احد المعلومين على الآخر
 الترتيب بينهما في الحكم وحكم الاصل اعني المحمول عليه قد يكون اثباتا وقد يكون نفيان فكان ما ذكره شاملا لهما وانما قال بامور
 جارية بينهما لان القياس لا يتم الا بالجامع من الاصل والفرع والا لكان حمل الفرع على الاصل من غير دليل وبوط وانما قال
 من اثبات حكم او صفة لهما فلان الجامع من الاصل والفرع قد يكون حكماً شرعياً كما لو قال في حريم بيع الكلب نجس فلا يجوز
 بيعه كالتحريم وقد يكون وصفاً حقيقياً كما لو قال في النبت متلف فكان حراماً كالتحريم وقد يكون نفيهما عنهما فلان الجامع
 قد يكون ثبوته كما ذكرناه وقد يكون عدمياً كما في الحكم كذا لو قال في الذب النجس المغتسل بالخل مثلاً غير طاهر
 ملاصق الصلوة فيه كالحصول باللبس والمرفق واما في الصفة فكذا لو قال في الهيئة غير عاقل فلا يكلف كالحنف والظاهر
 في قوله لهما وعنه عايد الى الاصل والفرع وفي نفيهما عايد الى الحكم والصفة وفي قوله عنهما اختيار عايد الى الاصل والفرع
 والمصطلح ثراه قال او نفيهما عنه فوجد الضمير المذكور في الحصول والاحكام ضمير المسبب كما ذكرناه **فان**
 واعترض بالتكرير في الحمل والاثبات ان اريد بهما مع واحد والا فله مع الحمل وبان اثبات الحكم لهما ليس بالقياس
 فان الحكم في الاصل يدل على ان القياس فرع ولا ان القياس اعم منه لان الصفة قد ثبتت بالقياس كما يقال
 الله عالم فله علم كالتشاهد فلا يعرف باثبات الحكم خاصة لان اثبات الحكم او الصفة او نفيهما اقسام الجامع فلا
 يذكر في التحديد وقال ابو الحسن انه يحصل حكم الاصل في الفرع لا شئ بينهما في علم الحكم عند المحقق **اول** اعترض

على تعريف الفاضل ان يكرر المذكور من وجوه **ان** المراد بحمل احد المعلومين على الاخر ان كان اثبات حكم احد المعلومين
 قوله بعد ذلك في اثبات حكم لهما او نفيهما عنهما كذا في ان كان معنى اخر فلا بد من بيان وتقدير ظهوره لاحد
 ذكره في تحديد القياس لان ما يسميه ثم قد يكون خارجاً عنه فلا يجوز ذكره في الحد قوله في اثبات حكم لهما
 مشعر بان الحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس وهو يتحققان القياس متفرع عما تبوت الحكم في الاصل فلا تفرع على القياس
دار انه غير جامع لان القياس كما يثبت به الحكم ونحوه كذا ثبت به الصفة كما في قوله لم يتبع عالم فيكون له علم
 قياساً على المثال مراد القياس اعم من الشرع والعقل ولا يكون الحد متعلقاً فان اعتذر بان الصفة تندرج في الحكم قلنا نقوله
 بامور جارية بينهما من حكم او صفة يكون كمراد من غير ضرورة لان الصفة اقسام الحكم فيكون الحد اقساماً او
 زائداً **المعتبر** في ما يسميه القياس انما هو مطلق الجامع بين الاصل والفرع اما كونه ثاراً صفة ثاراً في
 حكم وثاراً في صفة فذلك اقسامه واقسام الجامع غير معتبره في القياس بالذات بل باعتبار اشتمالها على ماهية
 الجامع اذ ما يشارك كل واحد منهما عن باقيا خارج عن ماهية الجامع لمحققة من ذلك فلا يذكر في تحديد والالتزام
 ذكر اقسام الحكم من تحريم او وجوب او اباحة او غير ذلك **كلمة** او موضوعه للابحاث والتحريم والموافاة في الحد المقصود
 به الايضاح والبيان وقال ابو الحسن انه يحصل حكم الاصل في الفرع لا شئ بينهما في علم الحكم عند المحقق ثم اعترض
 نفسه بما مضى على القياس العكس فان الفقر يسمى قياساً كذب الود عليه لانه عبارة عن تحصيل نفيين
 حكم معلوم في غير لا فتر اقول في علم الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف في نفس الامر لم يكن شرطاً له بقدر
 الاعتكاف صاماً قياساً على الصلوة فانما لم يكن شرطاً في نفس الامر لم يكن شرطاً له بقدر الاعتكاف مصلحاً فالاصل
 هو الصلوة والفرع هو الصوم وحكم الصلوة انما ليست شرطاً للاعتكاف والثابت في الصوم نفيته ولو كونه شرطاً
 للاعتكاف وقد امتنع في علم الحكم لان علم حكم الصلوة انما لا يملك لم يكن شرطاً للاعتكاف في نفس الامر بل ليست شرطاً
 له حاله الفذروي غير موجوده في الصوم لانه شرط للاعتكاف حال التذرع اجماعاً واجاب بان تسميتهم قياس القياس
 قياساً مجازاً واعترض عليه ايضا بان الحاصل في الفرع ليس نفس حكم الاصل بل مثله وبان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو
 حكم الفرع ويحج القياس ولا يكون حراً فلا يعرف به واجاب المعطاب ثراه في النهاية عن الاول بان لما كان حكم الاصل
 مساوياً لحكم الفرع جاز اطلاق الواحد عليهما وعن الثاني ان الشيء قد يعرف بغايته كما يقال الكون الشرب بالماء والكفر
 ما يخلص عليه وفيه نظر اما الاول فان ذلك الاطلاق من باب المجاز وهو مما لا يحترز عنه في التعريفات بل انما يثبت بلفظ الواحد
 اضاف الحكم الى الاصل حصوله في الفرع **واما** الثاني فلما قدم في الكلام على معرفة طاب ثراه قوله عند المحقق ليندرج فيه

لاستوائيهما

والبطالان وغيرهما ان لم يقل بالقياس في غيره كالعقوبات والنفقات **قال في الحاشية** في هذا الموضع منع
 السبعون من العقوبة شرعا وان جاز عقلا ومنع اخرون منه عقلا وقال ابو الحسن البصري ان العقل والعلل العقوبة دليل الشرع
 عليه طي الاقوي عندي ان العلم ان كانت منصوصة علم وجوبها في الفروع كان حجة وذاقياس بحريم الحرب على الحد
 ان فيفتد اما غير مزبذبة فلا يجوز العقوبة به لقوله تعالى وان يؤدوا على الله مالا يعلمون ولا تنفق ماليك كره علم ان يتبعون
 الا الظن وان الظن لا يعين من الحق شيئا وقوله علم يستغرق اتي على بضع وتسعين فرتة اعظمهم فتنه فم تفتون الامور
 بواهم محرمون الحلال والمعلمون الحرام والاجماع اهل البيت عليهم السلام عليه فان المعلوم من قول الصادق
 والباقر علمه السلام انكاره ولا من غيرنا على اختلاف المواقفات وتوافيق المقتضيات كلها صوم اخر
 وحريم اوله والى ايجاب الوضوء من الغوم والبول والآن انما به منعوا منه قال عليه من اراد ان يتخير حرمتهم على
 فيلحق في الجدي براه وقال لو كان الدين بوجده قيا سا لكان باطن الحق اولي المنع من ظاهره وانكاره للعلل به مقتضى
 وقال ابو بكر ابي سنان عليه اذ اقلت في كتاب الله براهي وقال عمار بن ياسر ابيهم اعداء
 السفن اعينهم الاحاديث ان يحفظوا فقالوا براهي فضلو او اخلوا وقال ابن عباس بن زيد بن مسعود ومعاوية بن وهب
 وساجد لا يفتون الامور براهيهم ولم يكره عليهم احد **قال** اختلف الناس في العقوبة بالقياس عقلا على طر فروع واسطة
 فاجبه ابو الحسن البصري والفقهاء واحاد بعض الشيعة والنظام وكثير من المعتزلة ثم منهم من خص الاستحالة بشرعنا ومنهم
 من عم الحكم بالاستحالة في كل الشرائع وجوزة اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الادوية اكثر المتكلمين الامامية السيد
 المرتضى رحمه الله واختلف مجتهدوه في وقوعه فذهب اليه الجمهور مطلقا والفا ساني والشيعة في صورته احد ياما
 اذا كانت على الحكم منصوصا عليها اما بصريح اللفظ او باجابه وعلم بثبوته في الفروع والثانية ما اذا كان بقوت الحكم في
 الفرع او في اصله كقياس بحريم الحرب على حرمة النافذ اما غيرهما فلا لوجود ما يمنع من ذلك سمعوا واهلنا اهل
 طاب ثراه ومنع هذا السيد المرتضى رحمه الله وجماعه مطلقا لعدم ما يدل على وجود عقلا وشرعا وخرن لوجود ما يدل
 على عدمه سمعوا والحق ما اختلفوا الله طاب ثراه لنا على المقام الاول وهو الجواز عقلا انا نعلم قطعا ان كل عاقل
 اذا لم يعتبر سوي حكم عقلا لا يمنع عنده ان يقول الشارع حرمت شراب الخمر ومنع على عاقل ان عليه حرمة الاسكار
 المحضين للوقوع الفتن والعداوة والبغضاء فقيتوا عليه كلما شارك في هذا المعنى كالنبيذ وغيره ولو قال ذلك لسلطه
 العقول بالقبول والاستحالة كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم ولا ينعى بالجواز عقلا الا هذا وعلى الثاني يمولوا من سمعوا
 في غير الصور يمين المذكورين وجوه **آقوله** في وان يقولوا على الله مالا يعلمون والقياس قول على الله تعالى لا يعلم يكون

والتكليف

منها

منها عنه **آقوله** في والنفق ماليك كره علم القول بالقياس كذا لك يكون منها عنه وفيه نظرا لاختصاصه
 بالرسول على المتكلم من اخذ الاحكام من الوحي المفيد للقطع **آقوله** في ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يعين من
 الحق شيئا والقياس طي خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل بمقتضى الباقي على النهي **آقوله** علم يستغرق اتي على بضع
 وتسعين فرتة اعظمهم فتنه فم تفتون الامور براهيهم محرمون الحلال والمعلمون الحرام وفيه نظرا لاختصاص الذم
 بالقاتلين الموصوفين بالصفه المذكورة والبضع ما بين اليك الشئ **آقوله** اجماع اهل البيت عليهم السلام على
 المنع من العمل بالقياس فان المعلوم من قول الباقر والصادق والتكليف عليهم السلام انكاره وذاق العمل به **آقوله** ان يمين
 شرعنا على اختلاف المواقفات في الاحكام واتفاق المقتضيات فيه وذلك يمنع من القياس ما الاول فظافات
 الشارع شرف بعض الاذنه والاعلنة على غير ما سمعوا وانما في الحقيقة قال في ليله القدر خبر من الرشد شهر
 وقال في اذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ووجب الحج اليه دون غيره من البقاع ووجب صوم اخر رمضان
 وحرم صوم اول شوال وسوا ذلك من الزم والبول في وجاب الوضوء من اختلاف فروع الاستطاعة والعدم على الحايض
 ووجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة مع كونها اعظم منه قد راجح الظن اوجه العجز السوء وابعاد النظر لوجه
 الجارح الحق اما الثاني فلان بعض القياس جمع المتشابهات في الاحكام كاي قياس العدة والعور بين المختلفات
 فيه كاي قياس العكس **آقوله** في اجماع الصحابة على المنع من القياس وذاق العامل به محقق فلا في العمل به اما الاول
 فلما روي عن علي عليه من قوله من اراد ان يتخير حرمتهم عليه في الجدي براهيهم والحدائث جمع جرهم من جمعه من
 تواب اوطس يعلم الارض والسموات في الموضع في الموضع يقال انهم الانسان وهو رمية بنفسي في الموضع
 او وملكه وقال عليه لو كان الدين بالبراهي او بوجده قيا سا لكان باطن الحق اولي المنع من ظاهره وانكاره للعلل
 بالقياس مقتضى وقال ابو بكر ابي سنان عليه اذ اقلت في كتاب الله براهي وقال عمار بن ياسر ابيهم اعداء
 عمواياكم واصحاب الراي فانهم اعدا السفن اعينهم الاحاديث ان يحفظوا فقالوا في الدين براهيهم فضلو او اخلوا
 وعنه اياكم والمكاييل فقييل وما المكاييل قال القاسميه وكتب لي شرح وهو قاض من قبله ائقن بما في كتاب الله فان
 جاك ماليك فيه فافض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه فان جاك ماليك فيه فافض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد
 فلا عليك الا بغيره وقال ابن عباس بن زيد بن مسعود ومعاوية بن وهب ومنهم من لا يفتون الامور براهيهم
 وقال اذ اقلتم في دينكم بالقياس احلتم كثيرا ما حرم الله وحرمت كثيرا ما حلال الله ولم يكره عليهم احد في ذلك فكان
 اجماعا واما الثاني فلما عدم في بيان جوامعهم **قال في الحاشية** في هذا الموضع منع

ط

الشوا

لو تضمنت اريت لو كان على اسك دين والجواب المراد بالاعتبار الانفاظ لانه حقيقة فيكون
 الابه يدل عليه خبر معاذ نقل فان لم نجد قال اجتهد راي فقال بل العت الى العت البكر وعن
 الخبر ان المراد التمثيل لا القياس لانه علم ممنوع عنه بقوله وما ينطق عن الهوى شلتنا لكن علم بين
 العلم فيه ما مع انما خبر واحد **اقول** لما بين ان القياس ليس به بالادلة المذكورة شروع في ذكر
 ما عارض به الخدم وهو قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار روجه الاستدلال انه في المحل لا اعتبار
 وهو ما خود من العبور وهو حقيقة في المورد المجاوزة بدليل فدلهم عبرت النهي وتسميتهم التفتية التي تدل
 العبور معبروا والعبر الدرس التي عبرت من الحفن والاصل في الاستعمال الحقيقة اذا كان حقيقة في العبور
 لم يكن حقيقة في غيره والالزام الاشتراك في الخلف للاصل والقياس اعتبار لانه عبور ومجاوزة الحكم من الاصل الى
 الفرع فيكون ما موراه في ان علمه مع ما اذا ضا الى اليم وقال لم قال حكم بكتاب الله قال فان لم نجد قال
 فبنته رسول الله قال فان لم نجد قال اجتهد راي فافترق النبي صلى الله عليه وآله على ذلك وقال الحمد لله الذي وفق
 رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله اجتهاد الذي لا بد منه في رده الى اصل الا لكان مرسله والراي المرسل
 غير معتبر فيكون هو القياس في حال مرسل الله صلواته عن قبله القياس فقال رايته لو تضمنت عام
 محبة اكبر شأنا منه علم قبله القياس من غير علاج بالمصنفه غير ان رادوا وحكي حكم احد ما في الاخر
 وذلك قياس لان ايراد هذا الكلام دليل على ان الجامع بينهما كما بينهما كل عاقل عارف بالوضع منه عند شمه
 من عدم حصول الغاية المقصودة في الصورة عين فوجب ان لا يكون حكم المقدمه حكم المقصود واذا كان ذلك
 قياسا وجب كون القياس حجة اما اولها فلو جوب التماس بالرسول علمه وامانا نيا فلان قوله علم اريت خرج
 محرج التقدير ولو لا ان يكون محبة القياس ممددة مقبولة عند علمه حسن ذلك اذا احتج بمخاطبة من
 لا يعتقد كون القياس حجة بدليل كقوله علم الجارية المحتجبه لما قالت له سائلا يا رسول الله ان اذكر كنة
 فريضه الحج مشي ارضا لا يستطيع ان يحج ان محج عنه اينفعه ذلك اريت لو كان على ابيك دين ففرضت
 اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله حق بالحق الحق دين الله دين الادب في وجوب القضاء وهو القياس
 والجواب الاول ان المراد بالاعتبار في الابه انما هو الانفاظ لانه حقيقة فيه بدليل قوله تعالى في ذلك عبرة لمن
 تخشع وان لكم في الانعام لعبور والاصل في الاستعمال الحقيقة وليت حقيقة في غيره والالزام الاشتراك في الخلف
 للفصل ويتقد برأيه شرارة حله على الانفاظ لانه صدق الابه وهو قوله تعالى فخر بون بيوتهم بايديهم وابدري المؤمنين

ولو كان المراد القياس الشرع ليقع بعد الكلام بخبرون بيوتهم بايديهم وابدري المؤمنين فثبتوا الذرة على
 البر وهو في غاية الركاه والخروج عن قانوت اللغة والعرف وعدم المناشئة بكلام الله تعالى شلتنا
 لكن لا يلزم من عدم القدسية الدالة على ارادة الانفاظ يحسن ارادة القياس الشرع شلتنا لكن كفي
 في الامتثال الا ان يان بجزء واحد من افراد الاعتبار فيعمل على قياس منصوص العلم او ما اذا كان ثبوت
 الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل كما هو مذمب القاتلاني والنهواني وعن ابن خبر معا ورسول فلا يكون
 حجة على ما تقدم شلتنا لكن قد روي انه لما قال معاذا جهم راي قال له النبي صلى الله عليه وآله بل العت الى العت البكر لا
 يمكن الجمع بينهما لورود ما في واقعة واحدة سلتنا لكن انما انه اراد القياس لان الاجماد استخرج
 الوسخ والجهل في الطلب فيعمل على طلب الحكم من النصوص الحنفية او التمسك بالبراه الاصلية **قوله** المنع
 من تحقق القياس فيما بل انما ذكر ذلك للتمثيل لانه علم ممنوع من العمل بالقياس لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحى يوحى لان فيها ما ينبغي على حكمه ولا يلزم من كون القياس حجة فيها كون القياس المستنبط
 العلم حجة ولا علمه قال في العدة الثانية فدين الله حق بالحق وذلك بقوله بان ثبوت الحكم في الفرع اقوى
 من ثبوته في الاصل فهو من باب دلالة تخريم التاميف على تخريم القرب وكذلك في العدة الاولى فان المصنفه
 والشرب يلزمها امر واحد لا بد منه فيها فهو مقدم لها وهو وضع الما في العلم وليت من القبلة والجماع لا يلزم منها
 فكانت نسبة المصنفه الى الشرب اقل من نسبة القبلة الى الجماع ولما لم يثبت الحكم الشرعي في طريق الادب
 ان لا يثبت للقبلة حكم الجماع وذل لا لانه يقول كما سوا قلنا انما قياس اول نقل شلتنا لكنها منقولان بطريق
 الاجماد فلا هو زائبات بحجة القياس الذي هو اصل من اصول الاحكام لوجه **قوله** اما اذا نص
 على العلم ثم علم وجود ذلك العلم في الفرع فان الحكم يتعدى اليه اذ لا له لوجود المقتضى في انفا معلوله وهو بط
 ولا يمكن ان تكون العلم مانص الشارع عليه محضها محل الوفاق والام تكرر العلم بانه قياس القرب على التاميف
 ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى **قوله** هذا اشارة الى تسليق وضع الخلاف فيها الاول اذا
 نص الشارع على علم الحكم بل يكون كافي في تقدير الحكم بما في عمل الحكم المنصوص عن غيره من الحال التي علم وجود ذلك
 العلم في من غير دون ورود ما يدل على التسديد بالقياس قال القوام نعم وهو مذمب اخذ من حبيل والقاتلاني والنهواني
 وابوكبر الرازي في الحنفية الكرخي والمكروه الاستناد ابو اسحق واكثر الشافعية والجمهوران وبعض الظاهرية وقال
 ابو عبد الله البكري انه كذلك ان كانت العلم المنصوص عليه تخزم او كرامه واما اذا كانت علته لوجوب او ندب لم

فالمادة بها ما كانت دلالة على علم الظاهر اي راجحه سواء كانت قطعية او محتملة اما القاطعة
 فالان صريح في الدلالة على العلية مثل حرمات التي القلاني لعله كذا اول سبب كذا اول سبب كذا اول سبب كذا اول سبب
 كذا فان كل واحد من هذه الالفاظ الخمسة يدل على العلية دلالة قاطعة واما ليس قاطعاً بل راجحاً فظاهر
 في العلية مع احتمال عدم ثبوتها الا بالام والباوان اما اللام فقد يكون علمه غائبه كقولهم وما حلفت الجن والانس
 الا بعدد من وقد يكون موشور مثل قوله في اثم الصلوة لعلوك الشمس ومنع قوم من كون اللام للتعليل بدليل
 حسن فلو لم حرم كذا لعله كذا اوله كان اللام مستلماً للتعليل لزم التكرار او تعليل الحكم بعلته البعيدة وقول
 الشاعر لعلك الموت وابتدأ الحبيب ويشمل كون الموت والحرب غرضاً او موشوراً ولا ينبغي ان يقال
 ويشمل كون ذاته غرضاً واجيب بان اهل اللغة يفسرونه كذا للتعليل واستعماله في غير ما لا ينبغي التمسك
 المذكور الاحتمال الخور وهو الظاهر الاول لزم الاشتراك الخالف لاصل المرحوم بالنسبة الى الحجاز واللام في
 قولهم لعله كذا كذا كذا في الشعر شمل لام العاقبة اي ان قصير الدال الموت وكذا البتة صيغة الى الحرب وفي
 قوله لعلك اي لا موالد ولقد ابان في حذف المضاف الى المضاف اليه وهو كذا في اللغة اما البتة فله في
 فظلم من الذين ما دوا حرمنا عليهم وقوله ذلك ثم شافوا الله فمن بعض الموت واما ان يكون له ولا يكون
 الزمانه كلن فاحش وقوله علمه في قوله يبرز ملوهم بملوهم فانهم يحشرون يوم القيمة وادوا جهنم تشبه دما
 وتحقيق قوله الدلالة على العلية عند انضمام بعض هذه الالفاظ الى بعض مثل جعله كذا اوله كذا اوله
 كذا واما ما يدل على التعليل لا بوضحة بل باعتبار كون التعليل لازماً لوله فيدل على العلية بالايام والنسب
 وانواعه ان يشترط الشارع الحكم عقيب علمه بصفة الحكم عليه فيعلم ان تلك الصفة علمه الحكم كروي في اعرايا
 جاليا النبي صلواته واما لطم وجهه فان شاع منق ثوبه واما يقول ملكك واهلكك فقال النبي علمه ماذا صم
 صنعت فقال واقعت ارجل في نار رمضان فقال له علمه اعتق رقبته فانه حصل ظن ان العتق انما هو جبر عليه
 لاجل العتق لان ذكر الكلام الصالح ليجر عقوب المسؤال بعينه ظن كونه جواباً عنه والسؤال معاذ في الجواب
 قد يرفضه كانه قال واقعت فعليك الكفارة فالحق بما اذا كان الجواب بالنا **ب** ان يذكر الشارع الحكم وصفه
 لو لم يكن موجباً للحكم لم يكن في ذكره فابدى هذا النوع على اقسام اربعة ان يقع السؤال في صورة الاشكال
 بترك الوصف كما روي في علمه امته من القول على قوم عند فمك فقبل انك تخلص على شي فلان وعندهم من
 فقال علمه انما ليست بختة انما من الطاهر عليك والطوائف فلو لم يكن كذا من الطوائف اثني عشر طائفة لم يكن

مذهب

احد ان يدفع السؤال
 المذكور في صورة الاشكال
 بترك الوصف لانه
 يتك

لذكره

لذكره بغير عقيب الحكم بعدم جاسته اي يدعى بذلك الجواب بالنهي لوجوه وحروف لتقليل دعوى انما
 وتاماً تقر علمه على وصف النسخ المسؤل عنه كقوله علمه حيث قيل في التمر بارطب ينقص اذا جف فقبل ان يقال
 فلا اذا جف انما يقيد علمه على ما يشبه السؤل عنه وينبغي على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلم في ذلك الحكم كقوله
 لعله قد سأل عن قبله الصائم هل يخطأ ام لا فقال ارايت لو غفرت بما لم يحجته انكنت ربه فنبه بهذا
 على انه لا يفتد الصوم بالمضغضة والقبلة لانه لا يحيل ما هو الا هو المظن بها واعتزض صاحب الاحكام بان هذا
 القسم ليس من هذا القبيل لانه علمه ذكر ذلك بطريق النقص على توهم من كون القبلة مفتد للصوم
 كذا مقدمه لوقوع المفتد من نقص الشيء علمه ذلك المضغضة فانه مقدمه للشرب المفتد للصوم ليست
 مفتدة لانه ان ذلك يسميه على تعليل عدم الاقرب يكون المضغضة مقدمه للشرب المفتد لولا ذلك
 لان كون القبلة المضغضة مقدمة للاقرب وليس فيه ما يحيل ان يكون مانعاً من الاقرب بل غايته ان لا
 يكون مفسراً لكان الا شبع بما ذكر علمه ان يكون نقصاً لتعليل او ايضاً فان الاصل مطابق الجواب للسؤال من
 غير باده ولا نقصان اما الزيادة فلعدهم تعلق الفرض بما واما النقصان فلما فيه من الاخلال بمقصود السائل
 وعمرنا سأل عن كون القبلة مفتد للصوم ام لا فالجواب مطابق لما يكون بما يدل الاقرب او عدمه ولو ان القبلة
 علمه لفسد ما غير سؤل عنه فلا يكون اللفظ الدال عليها جواباً مطابقاً للسؤال بخلاف النقص فانه به يتحقق ان القبلة
 غير مفتدة فكان جواباً مطابقاً للسؤال **ج** ان يفوق الشارع بين الشئ في الحكم بذكر صفة فيعلم انه لو لم يكن تلك
 الصفة علمه لم يكن ذكره معي وموقوتاً من احد مما ان يكون حكم احد ما ذكره في الخطاب كقوله علمه القائل لا يرب
 فانه قد عدم بيان اثر الورثة فلما قال علمه القائل لا يرب ورفق بينه وبين الورثة بذكر القتل الذي يجوز كونه
 موشوراً في منع الارث علمه انه علمه في الارث وانما كما يكون حكمه كما ذكره في الخطاب وهو على خمسة اوجه
أ ان تقع العرقه لفظاً مجرى مجرى الشرط لقوله علمه اذا اختلفت الخجنت ان فيبيحوا الفس شيمم بدا ايبد بعد نميمه
 علمه من بيع البر بالبر متفاضلاً فدل على ان احوالاً في جنتين علمه في جواب السبع **ب** ان يكون التوقفة بالقاب كقوله ولا
 تقربوا من حية يظهر **ج** ان تقع التوقفة بالاستثنا كقوله فيمنع ما فرضتم الا ان يعفون **د** ان تقع لفظاً مجرى
 مجرى الاستثناء كقوله في لا يربوا فاحكم الله باللعنة في ايها لم ولكن لو اخذكم بما عقدتم الايمان فانه دال على ان
 التعقيد موشور في المواضع **هـ** ان يستأنف احد الشئ بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الاخر ويكون تلك الصفة
 مما هو زان فوتر كقوله علمه لعل ستم والفاش ستمان واعلم ان الحكم بالتعليل في هذا من القسمين مبني على التوقفة ان

ما توجه

والفساد والدين محفوظ بشرع الزواج من الردة والامر بمقاتلة اهل الحرب وقد نية الله تعالى ذلك بقوله
فانكروا الذين لا يؤمنون بالله اما العفل محفوظ بغير المسكر والى عليه قد نية الله تعالى ذلك بقوله ليوتق
بينكم العداوة والبغضاء ان يكون في محل الجاحية مثل محرم الولي من تزويج الصغيرة فانه وان كانت
مصلحة النكاح غير ضرورية وغير حاصلة في تلك الحال الا انه يحتاج اليه بوجه ما وهو قصد الكفو الذي
ربما لو فات لم يحصل بدل **2** ما لا يكون في محل الضرورة ولا الجاحية في المحرمي الجاهل كالتقريب
الناس على سكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يقع لا بما عارضه قاعد معتبرة كحرم تناول القا
ذورات وسلب الوقوف اهلوية التملك الشهادا كونه من استنى المناصب والوقوف نازل المرتبة القدر
والجمع بينهما غير ملائم وقد يقع عيا معارضة قاعد معتبرة كقصد الكفاية فان كانت تحتية العادة
الا انما في الحقيقة مع الانسان ماله باله وهو غير معقول واما ما يكون مناسبا لمصلحة سقوف بالاخره فهي
الحكم المذكورة في رايضه النفس وتذويب الاخلاق والمواضبة على العبادات فانما هي لتعادية
في الاخرى واما الاقناع فهو ما يظهر كونه مناسبا ويكشف الحجت التامل عن عدم مناسبتة كتحليل الشامي
تخويل مع الجود الميسرة والعزرة بالنجاسة وقياس الكلب على لان كونه نجسا يناسب اذلاله ومقابلته
في الحال **2** اعزازه والجمع بينهما بطريق هذا مظهر مناسبتة اول الامر في الحقيقة ليس كذلك ان معني
نجاسته منع الصلوة معه الا مناسبتة المنع من الاستنجاء في الصلوة وبين سبعة واعلم ان المناسبتة
اقساما اخرى نعت اليها بالنظر الى اعتبار القاية والغاية ياتي ذكرها اذا قدر هذا فاعلم ان القائلين بكون
القياس حجة مطلقا ذموا الى ان المناسبتة والاعتبار يدل على كون ذلك الوصف اعني المناسبتة المعبر
شرعا على الحكم المفترق به لانه تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد وهذا الفعل مشتمل على معنى المصلحة
فحصل ظن انه الباعث على شرع هذا الحكم اما القصد الاول فانه تعالى خصص الوافقه المخصوصة بالحكم للمعين
لمرجح الاستحباب لرجح احد المتبادرين على الاخر لا لمرجح وليت عايد الرب تعالى وفافا فهو عايد الى العبد وليس منشد
له ولا ما ليس بمصلحة ولا منشد اجماعا معني كونه لمصلحة العبد واما الثانية وهي اشتمال الفعل على معنى المصلحة
فقط لانما حكم عليه الوصف اذ عرفنا انه كذلك وما الثالث وهو حصول الظن بان الباعث على شرع
على شرع الحكم لمصلحة فلا نلو كان اعرافا بالمكان ذلك الامور ما حصل له الا ان فيلزم كون الحكم
ثابتا فيه ولو لم يكن المالك انما لا يستحق التكاليف بدون مكلن واما غير حاصل تحقيق ظاهر البتة

مثله

يجمع
محملة

القول
الواجب

على عدم ما ياتي في باب الاستصحاب والجواب ان ما ذكره لا يثبت على اصولهم اما الاشاعرة فكلان مدعيهم
ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض والعيان **2** لا يكون شرع الاحكام لاجل مصالح العباد وعندهم لا يحصل
ظن كون المصلحة التي اشتمل عليها الفعل باعنا على شرع حكمه لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عندهم مع اشتمالها على
الكفو والظلم والعبث والعصيان المعطوب عنها المصلحة فكيف تكون افعال تابعة للمصالح العباد وما العبد له فلا
عندهم ان التزجيج من غير مرجح جازي **2** لا يحتاج شرع الحكم الى علم اصلا بل يجوز تخصيص الواقع العينية بالحكم
المخصوص لا لخصص اصلا بل لخصص غير معلوم للعباد وما ذكره المصطفي طاب ثراه في بيان كون المناسبتة غير دالة
على العلم من احتمال كون العلم غير الوصف المناسبتة كونه غير معلل بشي اصلا او لمصلحة مجهولة وادان اريد
بالدلالة اليقينية اما اذا كان المراد الدلالة الظنية فلا بد لان قيام الاحتمالات المذكورة لا يمنع من تحقق
الظن باتقانا محض صاعدا عما به من كون الاحكام تابعة لمصالح العباد **2** **القول الثاني** في قسم القائلين
بالعلمية المناسبتة ان العلم ان الشرع اعين والى ما لم يعين والى الجهول والاول قد يعتبر نوع في نوع الحكم كالا
المعتبر في الحدوم فان العلم في حد في الحد والنبذ والحكم واحد وانما اختلافنا فيها بالحال وقد يعتبر تأثير نوع
في جنس الحكم كالحكم من الاولين لمقتضية التقدم في الميراث مقتضية النكاح فالافرة نوع في الموضع ولايه
النكاح بخلافه لولا الميراث في النوع وان اختلفا جنتا وقد يعتبر تأثير جنس الوصف في نوع الحكم كاستنفا
فما حصله الحايض بالشفة وقد ظهر تأثير جنس الشفة في استنفا الصلوة كالتأثير في ان طائفة
الركعتين الساقطين وقد يعتبر تأثير الجنس في الجنس كتحليل الاحكام بالحكم الى لم يشهد لها اصول معينة
كاقامة الشرب مقام القذف وكاقامة المحلوق مقام الدابة الحرم لا شرا كهما في اقامه مظنة الشئ مقامه فوا
الاول ثم مراتب الجنس متفاوتة في تفاوت الظن بحسبها والمناسبتة كعلم ان الشرع الفاه غير معتبر بالجهول
انما يكون بحسب اوصاف اخص من كونه مصلحة لان عدم المصلحة معتبر وهذا يسمى المصالح المرسله ومن المناسبتة
ملازم يشهد له اصل معين وهو الذي ان النوع الوصف في نوع الحكم وانما جنته في جنته كقياس النقل على الحدوم
فان حصول النقل معتبر في خصوص كونه ففما صا وعدم الجنابة معتبر في هجوم جنس العقوبة ومنه غير ملائم ولا
شهادة اصل كحرمان القاتل عن الميراث معارضه له بتقص قصد لو فقد الفرض وهو مردود اجماعا ومنه مناسبتة
ملازم لم يشهد له اصل بل اعتبر جنته في جنته لا نوعه في نوعه كالمصالح المرسله منه من ان يشهد له اصل معين لكنه غير
ملازم بل يشهد نوعه لا جنته لجنسه كالا سكار المناسبتة في تناول صيانة العقل وشهادة الجنون لا اعتبار ولم

حشر

بما لا يخلو من سائر الاصول وهو المناسب القريب **اقول** هذا اشار الى باقي اقسام المناسب وما ينفصل به
 بالنظر الى العلم باعتبار الشارع اياه وعلوه وذلك ان يقال الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او لا والثاني
 اما ان يعلم ان الشارع الفاعل الاول والاول هو ما علم اعتبار الشارع له اربعة اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتبرا في نوع الحكم
 كالا شتر في نوع واحد اشترك فيه الجزاء والنبذة فهو مناسب للجزء وقد اعتبره الشارع في محرم الخمر ونوع واحد ايضا
 اشترك فيه الجزاء والنبذة لان الاختلاف بين الاشترارين والجزء غير ليس الا باعتبار اختلاف الحال وهو
 لا يؤثر في اختلاف الحال فاذا كان الوصف في احد النوع وكذلك الحكم بانما ان يكون نوع الوصف موثرا في جنس الحكم
 كالافق من الابوين الموثرة في التقدم على الافق من الابن فلهذا في الميراث اعتبار اجتماع اثنين في قياس
 عليه التقدم في النكاح لانه وصف مناسب وقد اعتبره الشارع في الميراث فالافق من الابوين نوع واحد في الميراث
 اعني الميراث والنكاح واولاه الميراث في النكاح الا انما يشتركان في جنس واحد هو ما هو مطلق
 الاولاه وتأثير الوصف في نوع ما من انواع جنس الحكم يقتضي كونه موثرا في ذلك الجنس كما لو ادعى الحكم
 المنتسب اليه الجنس هو الحكم في الفرع الثالث تبيين جنس الوصف في نوع الحكم كاستقاطق الصلوة
 عن الخافض لتقليل المشقة فانه قد ظهر تأثير جنس المشقة في استقاطق الصلوة كما في تأثير مشقة السفر
 في استقاطق الركعتين لساقطين فتعوقا الصلوة مطلقا نوع واحد يشترك فيه فضا الصلوة المتروكة
 بالجنس والسفر واختلافهما انما هو بحسب اختلاف الاستسباب ليس للفرق اما المشقة اللاحقة للجنس فالحال
 للمشقة اللاحقة ليسا فرفهما نوعان مختلفان يشتملها جنس واحد وهو مطلق المشقة والمراد بالوصف المنتسب
 اليه الجنس الوصف الفرع وهو المشقة اللاحقة للجنس الرابع تاثير جنس الوصف في جنس الحكم كتقليل الا
 حكام بالحكم التي لم يشهد بها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف في الجوارب الجملد اقامه لظنة الشبهة
 قياسا على اقامه الحلق بالمرء المحرم مقام وطء في الحرمة لما كانت الحلق مظنة الوطء فقد اشتركا في اقامه مظنة النسب مطلقا
 مقامه في الحكم والمظناتان مختلفتان ومظنة القذف محالة لمظنة الوطء فالوجه اليه بينهما احتجبه والحكم بينهما
 مختلف للجمعية ايضا لان الجواب لحد مخالف محرم الحلق واقوي من هذا الاقسام الاول وهو ما اذا كان نوع الوصف
 موثرا في نوع الحكم فلهذا النظر الى اصل بعينه الوصف الحكم باعتبار تأثيره في الاستشراك بين وصف الاصل والفرع لا الخا
 نوعا فاما يشتركان في الجمعية وفي موانعها من الاجناس والفضول وفي لوازمها من خواصها والاتفاقيات بينها الا بالامور
 التي رجع العارضة كالحال وما عداها من محرمات وكذلك حكم الاصل والفرع فانها لما اتحدت في ذكر كلة وامامنا التوجه

انحسب

تحقيقه

في جنس الحكم او نوعه في جنس الحكم وجنسه في نوع الحكم فالنظر الى حاصل فيه بعينه الوصف الحكم اضعف من الاول فلهذا
 المتشركان بينهما ان من مرتب الجنس متنا ونفيه القرب البعد فما كان الا شتر كان بينهما في جنس قريب اقوي مما
 كان الا شتر كان بينهما في جنس بعيد خاصة والا شتر كان في البعيد اقوي من الا شتر كان في الابعد خاصة قيل واعلم
 اوصاف الحكم كونه حكما يتم اليه حرم واجاب وندب وكرايمه والواجب تنقسم الى عباد وعبادة وعبر عما دونه والعبادة
 تنقسم الى الصلوة وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض وتفل فما ظهر تأثيره في صلوة الفرض اخص مما ظهر تأثيره في
 الصلوة مطلقا وهو اخص مما ظهر تأثيره في العبادة مطلقا وكذا الحال في جانب الوصف فاعلم اوصاف كونه وصفا
 يناط به حكم شرعي كونه وصفا متنا تبا في القروبي مما تنقسم حفظ النفس بالحد فالاوصاف انما تعتبر اذا نظر القاطن
 الشارع اليها وكما كان التبا في اكثر اركان النظر الى حاصل به اقوي وفي هذا الكلام موضع نظر فانه قسم الواجب الى صلي
 وغيره ثم قسم الصلوة الى فرض وتفل فيلزم من ذلك كون التفل قسما من الواجب وقوله الفرض اخص من الصلوة فانه نظر لفظ
 الفرض على غير الصلوة والحرف ان بينهما عموم ومن وجه لصدق الصلوة على غير الفرض وقوله الله طاب ثراه واقوال الاول
 يريد به اقوي الاقسام الاربع المذكورة الا اوصاف المناسبة مطلقا لان الوصف الملازم الذي شهد له اصل معتبرا
 اقوي منه القسم الثاني من القسم الاول وهو الفاعل الشارع ولم يلفت اليه من غير اعتبار ان كان ذاتا او ذلك
 كقول بعض العلماء بعض الملوك لما جاء في كتابهم على صوم شهرين متتابعين فاعلم انكر عليه حيث
 لم يامره بالصوم قال لو امرته بذلك سهل عليه استسهل اعتناق رغبة في قضاء طاعة الله في الجوارب الصوم عليه
 نصيبا مما لاقه في حره وهذا وان كان جنبا شرا غير انه لم يشهد له اصل لا اعتبار بل ثبت ان الشارع الفاعل وعرض
 عنه في مواضع من الكتاب العزيز الثالث من القسم الاول وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره ولا يعلم ان الشارع الفاعل
 وهو المجهول وهو ما يكون كذلك ايجهول الثالث الشارع اليه الفاعل واعتبار الجسب اوصاف خاصة اخص كونه
 وصفا مصلحا في الجوارب الا في هذه الحتمية عن عموم كونه مصلحا شهد له بالاعتبار الشارع ملتفت الى امرعات
 المصالح في الاحكام كالتقدم وهذا القسم هو المصالح المستقلة الوصف المناسب تنقسم باعتبار الملازم والاعتبار
 وعلمها الى اربعة اقسام الاول ملازم شهد له اصل معين هو الذي اثر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه وهذا متفق على
 قبوله بين القاصدين ذلك كقياس القتل بالقتل بالحد في الجوارب القصاص فان خصوص القتل وهو نوع
 واحد يشترك فيه العمل بالحد والقتل بالقتل بغيره خصوص وجوب القصاص وهو نوع من الحكم وهو مفعلة تأثير
 نوعه في نوعه وعموم جنس الجنابة معتبر في عموم جنس العقوبة وهو مفعلة تأثير جنسه في جنسه اذا الجنابة جنس

هو اشبه ما علم

هذا هو الثاني من اقسام المناسب

العقل والعقوبة جزئ القصاص التام لا يكون ملائما ولا شريفاً له اصل فمردود بالاجماع مثل حرمان القاتل
 المبررات معارضه بعض مقصوده لو قدر انه لم يرد فيه نص لقوله علم القاتل لا يورث او غير ذلك الثالث ما يكون
 ملائماً ولم يشهد له اصل معين بالاعتبار فمعه انما اعتبر حخته في حخته لكن لم يوجد له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه
 وهذا هو المصالح المستلزم الرابع ما لا يكون ملائماً اي لم يورث حخته في حخته الحكم وشهد له اصل معين بالاعتبار
 اي اثر نوعه في نوعه كالاستكراه فانه وصف مناسب لتحرر التناول صيانة العقل وقد شهد له الخبر بالاعتبار
 لكن لم يشهد له سائر الاصول يسمى المناسب القريب وفي قوله خلاف بين القاييسين والظاهر عند اكثرهم قوله
 وبين سائر الاقسام الاربعه والاربعه التي قبلها نداخل **قال في الحاشية ان الشبه ليس الا**
العلية الوصف الذي لا يناسب الحكم كان متلزماً للمناسبة في شها وان لم يكن متلزماً في طرد او ليس في حخته
 لانه ليس بمناسب فيكون مردوداً اجماعاً وقيل الشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد عرف بالنص تأثير
 حخته القريب في حخته القريب لذلك الحكم فمن حيث انه غير مناسب يظن عدم اعتباره في ذلك الحكم ومن حيث
 علم تأثير حخته القريب في حخته القريب الحكم مع ان سائر الاوصاف ليس كذلك يظن استناد الحكم اليه ليس علمه لما
 ايضا عدم **اقول** اسم الشبه يطلق على كل قياس الحق الغرض فيه بالاصل جامع بشبهه واختلاف في تعريف الوصف
 الشبه فيقال القاضي بوجوب الوصف اما ان يكون مناسباً للحكم نداء اولاد الاول المناسب الثاني اما ان يكون
 متلزماً للمناسبة للحكم نداء اولاد الاول هو الشبه الثاني هو الطرد وقال اخرون الوصف الذي لا يناسب الحكم
 اما ان يكون قد عرف بالنص تأثير حخته القريب في حخته القريب لذلك الحكم او الاول هو الشبه لانه في حيث عدم
 مناسبة الحكم يظن انه غير معتبر فيه وان الحكم غير متشبه اليه من حيث تأثير حخته في حخته مع اتفاق ذلك غير
 من الاوصاف يظن استناد الحكم اليه فيكون موجبه الاجماع او هو من غير القاييس لان الوصف الشبه ان لم يكن
 مناسباً للحكم كان طرداً بالوصف الطرد مردود بالاتفاق وان كان مناسباً لم يخرج عن كونه شبهياً لما تقدم
 في تعريفه والناسيب مقبول عند القاييسين اجماعاً ولا ان التحويل في العمل بالقياس واثباته انما هو على عمل الهجابه
 ولم يثبت عنهم المنسك بالوصاف الشبهية لانا قد بينا ان المناسب غير العلية فالبشبه اولاً ان لا يكون
 والاعلية وقال اخرون ان ينفيد طر العلية اجماعاً ولا ان ينفذ رد الوصف الذي لا يكون مناسباً مطلقاً ومنه الاتفاق
 عليه بل الاتفاق انما هو على رد ما ليس مناسباً ولا متلزماً له لم يورث حخته في حخته الحكم اما المتشبه للمناسبة
 او الذي اثر حخته في حخته الحكم فلام انه مردود وهو نفس المتنازع وعمر الثاني بالحق من الحاشية القياس

شبه

في عمل الصحابه بل النقول فيه على قوله نفعاً اعتبروا يا اولي الابصار وغيره ما عدم ثم اوجبوا بان لا يظن كونه مستلزماً للعلم
 كان الا شراً في نفسه فنفذ العلم وحاشي التفسير الثاني للشبه انه لما ثبت ان الحكم لا بد له من علمه وان العلم اما
 هذا الوصف الشبه في غير ثم راي ان حخته هذا الوصف مؤثر في حخته ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غير من
 سائر الاوصاف كان ميل القلب الى استناد الحكم اليه ذلك الوصف قوي من مثله الذي استنادا الى غير من الاوصاف
 واذ ثبت ان مقتضى الظن العلية كان حجة له وجوب العمل بالظن والجواب عن الاول ما ذكرناه من ان الشبه ليس بعلة
 على ما عدم فلهذا لا يكون ملزماً للعلم كذلك انما العلة طر الشبه في التناوب وفيه نظر فان ملزوم ما لا يكون علمه لا يتبع ان
 يكون ملزوما للعلم وعن الثاني المنع من احتياج كل حكم الى علية والا لزم التسلسل ومنع من الاوصاف فيما ظهر في حازه
 تعليل الحكم بوصف لم يظهر او كون العلم مجموع الاوصاف او احد جزئيات الوصف يجوز وجوده مانع في الغرض وعدم شرطه
 عنه والحق ان هذه الاحتمالات قد حذرت في القطع بكون الوصف علة اما الظن بذلك فلا لكن ينبغي ان يمنع عدم العلم
 بالظن لقوله ان بعض الظن اثم واجتنبوا الكثير من الظن **قال في الحاشية الرابع في الدوران** وهو الاستمرار في الوجود
 والعدم ويسمى الاول الطرد والثاني العكس وقد يقع في صورته واحد كالحكم المستلزم استكراه الخمر فيه وعدمه لعدم وقدر
 في صورته من ليس حجة له في الوجود في العلة العلول المتساوية واخر العلة مستلزما للعلول المساوية والحد والحدود والحدود
 والمصافين والحدود الحركية والزمان واحد العلول المتساوية مع **الافراد** الدوران عبارة عن ثبوت الحكم عند وجود
 وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورته واحد كالحكم مع الاستكراه في العقبه فانه لما لم يكن مستكراً
 في اول الامر لم يكن حراماً ولما لم يحد له وصف الاستكراه لم يجد له وصف التحريم ولما زال عنه الاستكراه بان صار خلا زوال التحريم
 وقد يكون في صورته من الكيل ومحرم التفاضل فانه موجود عند وجوده كما في البر ومعدم عند عدمه كما في الثياب والاول قوي
 لانه ينطبق في الاحوال في الثاني لا ينطبق في الاول مثل جواز كون العلة في صورته الوجود لم ينعى المحل او شي من خواصه
 وهي مقتوده في صورته العدم وهل هو حجة مال قوم نعم لانا قد بينا ان العلية العمل بالظن واجب اما الاول فلان الانسان له
 حجة غير باسمه فغضبه ثم دعاه بغيره لم يغضب وتكرر ذلك مراراً فغضب على الظن ان علة غضبه دعاه بذلك الاسم وبما
 بلغ العلم بالظن وتكرر ذلك معلوم بالضرورة واذ افاذا النظر في هذه الصورة كان مفيداً له في كل صورة لانه انما افاذا النظر
 بحد الدوران وهو حاصل في كل صورة من صورته واما الثاني فلما تقدم من وجوب العمل بالظن وفيه نظر لمنع من عدم وجوب
 العمل بالظن والاكثرون على انه ليس حجة له وجه واحد هو ان بعض الدوران لا ينفيد ظن العلية فوجب ان لا يكون حجة في
 مفيد الظن العلية اما الاول فلان الدوران محقق بين العلة والحلول المساوية ومن العلول المتساوية ومن امتناع كون

وجوب

المعلوم علة لعلته وكون احد المعلومين علة للآخر وكذا اجزاء العلة المساوية لها في العموم والخصوص كقوله
واين معهما انتفا العلية وكذا اشراط العلول المساوية لها في دايمة مع ذلك العلول ومع علة وليست علة
المشروط ولا العلة والحد دايمة مع الحد ودو الجبر مع العرض كالجسم مع الكون واحد المضافين دايمة مع الاخر كالابوة
والبنوة والحرية دايمة مع الزمان مع انتفا العلية في ذلك وقائما واما الثاني فلا لانا فطر العلية في صورته
ما من صور الدوران لكان اما الجبر الدوران فيلزم الترجيح من غير مرجح للحقيقة في غير تلك الصورة مع عدم
افادة ظن العلية وان كان الامر اخر فيكون المفيد لظن العلية انما هو ذلك الامر الاخر او الجبر المركب منه ومن الدوران
وعلى كلي التعديرين لا يكون الدوران محرومة علة تامه نظير علية الوصف الدايمة والماضي الثاني وهو الذي يقول عليه
المعتقدون وذلك لان انعكاس في العلة الشرعية غير شرط فلا يكون معتبرا فيبقى الطرد في حده وهو غير قابل على
العية انتفا واغترض بانه لا يلزم من عدم افاده كل من العكس والطرد في حده ظن العلية ان لا يكون مجموعهما
معيد له **قال الشيخ في النسخة** وهو عبارة عن عدو وصف ادعى بالاستغناء الاختصاص
فيما سلب العلية كل واحد واحد الا المدعى ليس طريقا صالحا لاجاز الاستغناء العلة فانه لو كان كل حكم مستندا الي
علة لزم التسلسل وكون العلة غير منزهة الاقسام احدى او مائة كبر بعضها او جميعها او الحكم مشروطا في الاصل
بما ليس في الفرع او مفعول الفرع مانع واعلم ان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون بالغا الفارق كما يقال لافرق
بين الاصل والفرع الاكراه وكذا وكل منهما لا تأثير له في الحكم فيترك الحكم بينهما وهو الاستدلال في عرف الحنفية وقد
يشتمل تنقيح المناط اما اذا كان الجامع الوصف المستنبط ثابتا في الحكم في الاصل معللا به تسمى خرج المناط واثبات الوصف
في الفرع تسمى تحقق المناط والاول يرجع الي الشرع وبطلان يستلزم ابطال **اقول** اصل الشرع اعتبارا عن الجرح
والمستأجر حديث معدة لذلك الرد به من اعتبارا قبل قسم من الاقسام التي يذكرها القاسم ويدين انتفا العلية
عنه كتحقق العلية في غير واعلم ان التقسيم ان كان حاصرا بحيث لا يكون ثم احتمال الا وهو مندرج في احد القسمين
كما يقال هذا الحكم اما ان لا يكون معللا او يكون فاما هذا الوصف في غير هو يطل الاول والثالث فتعبر الثاني وهو
طريق مفيد للحكم اذا بطل القسمين المتباينين للمدعى بطريق مطلق وهو المعلوم عليه في العلة العقلية وقد
يستعمل في الامور الشرعية كما يقال ثبت بالاجماع ان ولاية الاجبار معللة اما بالصغر او الكبر وبطل الاول المستلزم
ثبوت الولاية على الصغير التيب وهو مشتق بقوله على التيب احق بنف من وليه واما التقسيم المتشركا
اذ لم يدعى الاجماع على الخصار العلة في الاقسام المذكورة بل انما يفتقر على ان يقول مثلا حرم الربا في الربا اما ان

تكون

تكون معللة او لا والثاني سبط لانه خلاف المتعارفين تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والاول اما ان تكون
معللا بالعلم او العقل او الوقت او المال والكل سبط الا العلم فقير التعليل به وهو حجة عند بعضهم لانه لما كان الظاهر
على الاحكام ان تكون معللة بعلم ظاهر ولم يظهر للمجهدين بعد البحث وان كل سوي الاوصاف المذكورة وانتفا عن
كل واحد منها ما لونه علة سواء الوصف المذكور على الظن ان الحكم معلل به والعلم بالظن واجب عند اكثره لانه ليس
حجج لاجاز استغناء الحكم عن العلة فانه لو وجب تعليل كل حكم لزم التسلسل فان الحكم بعلمية العلم ح يكون معتقرا الي
علة والحكم بعلمية تلك العلم علة اخرى وهكذا الى غير النهاية شلتنا لئلا يجوز ان تكون العلم احوافا بل ما ذكرتم
من الاوصاف احدى احد بان يكون احد تلك الاوصاف حقت الى طبيعتين احدهما علم الحكم والاخرى لبيته
كذلك او ما تتركب من بعضها مثل وصفي منها او ثلاثة او تكون العلم مجموع تلك الاوصاف شلتنا ان العلم ذلك الوصف
كلن الجبر حقق الحكم في الفرع عند حقيقة لاجز كون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او ان الحكم مانعا
على العكس فذلك ومع تطرق هذه الاحتمالات لاسي القطع والالظن الغالب بتعليل الحكم بذلك الوصف
محتقنا وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يمنع الجزم بالعية اما الظن فلا واعلم ان الحاق
حكم المشكوك عنه بالخصوص عليه قد يكون بالغا الفارق بينهما كما يقال لافرق بين الاصل والفرع الاكراه وكذا
وهين كون كل منهما لا تأثير له في الحكم فيلزم اشتراك الاصل والفرع فيه الخفية يسمون هذا بالاستدلال ويترقبون
بينه وبين القياس وشبهه الغرض ان تنقيح المناط وهو ان يقال لهذا الحكم ابد لم يمتوت وهو اما القدر المشكوك به
الاصل والفرع او القدر الذي استأثر به الاصل عن الفرع والسبب بل ان الفارق ملغى فثبت ان الشرع هو العلم
وهو محقق في الفرع فحق الحكم فيه وهذا الطريق راجع الي الشرع والتقسيم وكما يدعيه ما سئل كونه طريقا صالحا
للتعليل فهو وارديا من جوان كالحكم غير معلل اصلا وكون العلم مجموع ما به الافتراق او ما يشتر كبر بعض
اقسامه او الموكب ما به الاستواك الافتراق وغير ذلك مما ذكره واما خرج المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد
في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص او الاجماع دون علة كالا جتهاد في معرفة كون الاسكار علة لتحريم الخمر جتهاد
قياس عليه مشاركة في ذلك كالتبنيث واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلة المعلومة علم مطلقا
بنص او اجماع او استنباط في احاد الصور كقوله قبله فاما مناط وجوب تسقيها واما في معرفة بقوله تعالى حيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شرط وكون من الجوهه اي جهه القبلة حال الاشتباه فظنون بالاجتهاد والتفكير **الامارات قال الشيخ**
الفصل الثالث في مبطلات العلة وفيه مباحث **الاول** النقص وهو وجود الوصف مع عدم الحكم قيل مع

مطلقا وقيل لا يمنع مطلقا وقيل يمنع في المستسطة دون المنصوص وهو الاقرب اما في الاستسطة على قدر التسليم
فلان علم الحكم ان اعتبر فيه كذا المعارض لم يكن قبله علم تام وان لم يعتبر وجدا حكم مع فلا يكون معارضا اما المنصوص
فانما كالعالم في تخصيصها وجوابه اما يمنع وجود العلم في النقص وليس للمعترض في الاستسطة ان يكون مضافا لانه
استحال ان يستلزم اذ في قيل له ذلك واما يمنع عدم الحكم في النقص ان كان استحال الحكم مذهب للمعترض خاصه لانه
مخرج في المستلزم فلو ساعد المستدل على انتفاء ما كان مذهب له اولها لم يتم الجواب الاقرب ان خلف
الحكم عن العلم لا مانع يندرج في علمه لان العلم مستلزم له انما فاذ لم تستلزم الاستسطة فان كان لا مضافا
المانع وان كان الا لا يندرج في العلمية ما النقص المستلزم وهو نقص بعض الاوصاف فانه لا يندرج في العلمية كما
لو قلنا في القايه مخرج مجهول الصفة حال العقد عند العاقد فلا يندرج كذا قال بعض عبد المعترض بما لو تزدوج امره
لم يكن مانع بين عدم تأثير كونه سببا في النقص لا يندرج في مجرد ذلك والكره في بعض يورد على الحكم وهو وجود مانع
تخلف الحكم كالمستلزم في الحال وهو غير وارد لان الحكم مضاف بالوصف الضابط **اول** لما فرغ من ذكر الطرق
التي يرد في القايه انما دل على كون الوصف علم الحكم شرع في ذكر الطرق الدالة على تحقق ذلك في موارد النقص
وعدم التأثير والقبول والقول بالوجه الاول النقص وهو عبارة عن وجود الوصف المدعى كونه علم الحكم متفكرا عن
ذلك الحكم وقد اختلف في ذلك فزعم قوم انه يندرج في عليه الوصف مطلقا اي سواء كانت العلم منصوبه او مستنبطه
وهو مذهب اكثر اصحابنا جنيعة واحمد وقال اخرون انه لا يندرج مطلقا وفصل قوم فقالوا ان كانت عليه
الوصف قد ثبتت بالنقص لم يندرج في التخصيص فربما وان كانت مستسطة قدح كاي تغليل الجواب ان النقص لا يقل
العدد والعدوان وخلفه عنه لان الاية واختار المصنف طارده انه يندرج في المستسطة على ما يدبر فاداه الاستسطة
العليه دون المنصوص وهو الحق اما الاول فلان ذلك الوصف اما ان يعتبر في انتفاءه وذلك الحكم انتفاء المعارض
اولا يعتبر فان كان الاول لم يكن الوصف محمده تمام العلم بل يكون جزءا منها والجزء الاخر انتفاء المعارض وان لم يعتبر
كان الحكم لازما لذلك الوصف في كل صور وجوده في محقق مع وجود المعارض وذلك يندرج في كونه معارضا
فيكون خلف الحكم عن الوصف المذكور قادحا في كونه علمه لذلك الحكم سواء تحقق المعارض في صورته المتخلف او لا واما
الثاني فهو جواز تخصيص العلم اذا كانت منصوبه فلان دلاله العلم المنصوص على وجود الحكم في علم الحكم لا لا لفظ
العالم على افراده فانه لا يفي قول الشارح حرمه كل من قول الاسكار علمه المحرم وكما ان تخصيص العام
جائز غير قادح في دلالته على ثبوت الحكم فيما عدا محل التخصيص فكذلك تخصيص العلم خلف الحكم عما في بعض صور وجوده

لا يندرج في كونه علمه في ذلك البعض وجواب النقص لا يمكن الا باحد من احد المنع وجود العلم في صورته النقص
كالمقال الشارح في الوضو طارده حكمه في شرط فيه اليه كايتم فيقول الحق فيسقط بازاله الجائز فيقول الشارح
لازم ان يزال الجائز طارده حكمه ومثل المعترض ان يستدل على وجود العلم في صورته النقص قال قوم لا مانع من
قلب القاعدة بانقلا المستدل معترضه والمعترض من استدل لا يكون انتفاءا من استلزمه الى اخرى قبل تكميل الاستدلال على
الاولى وموفق عند اهل النظر فان المستدل كان يصدر اثبات الحكم في الفرع وهو استسقاط النقص في الوضو في
المقال المذكور صارا لان بطلان كون ازاله الجائز ليست حكمه وقال اخرون نعم اذ به يحقق انتفاء العلم بكلام
المستدل فكان له ذلك كغيره من الاعراض وفصل اخرون فقالوا ان عين ذلك طريقا للمعترض في عدم كلام
المستدل وجب فيه لانه ختمنا في المظاهر وان امكنه القدر بطريق آخر وهو افضل المقام فلا اعتراض للمصنف
طاب ثراه بانه ان كان مستمرا على ما خرج عن ذلك تعدد الطرق الاخرى وان لم يكن لم يعترض بها بتفجير لما لو كان
المستدل قد دل على وجود العلم في محل التحليل بدليل هو موجود في صورته النقص فاذ منع وجود العلم فيها
فقال المعترض قد انتقص دليلك الذي استدللت به على وجود العلم لم يكن ذلك سموا لانه انتقال من نقص
العلم الى نقص دليله وذلك كما لو قال الحق في مثله يثبت اليه تقييده التي تسمى الصوم فوجب ان يندرج في محل الوفاق
ودل على وجود الصوم بقوله ان الصوم عبارة عن الامساك مع النية وهو موجود فيما نحن فيه فقال المعترض بذلك
منقوض بما اذا نوي بعد الزوال اما لو قال المعترض ابتدا لاجل حاله من ان يفسد وجود الصوم في صورة
النقص وهو ما اذا نوي بعد الزوال او لا تعتقد فان كان الاول فقد انتقضت عليك لوجود مانع انتفاء الحكم وان
كان الثاني انتقض عليك كان متوجها الثاني المنع من انتفاء الحكم في صورته النقص واعلم ان النقص انتفاء الحكم عن صورة
النقص انما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم عن تلك الصورة مذهب المستدل اوله والمعترض كما لو قال الشارح في بيع الرطب
بالرباع ربوي بحت متفاضلا فلا يصح كاي باع صاعا بصاع فيقول الحق فيسقط على اصلك لعل بايان بيعي صحيح فانه
بيع ربوي بحت متفاضلا اما لو كان مذهب المعترض خاصه لم يتوجه النقص لان خلافا في صورته النقص كحال فيه
صورته التحليل وهو محجوز بالدليل الذي ذكره المصنف في المستلزم جميعا كما لو قال المعترض بذلك الوصف لا يطرده على اصحابنا
فلا يلزم من الانتفاء اليه جوابه بان يقول المستدل ما ذكرته بجم عليك في الصورة ومنه مذهب في صورته النقص لا يكون
جم في دفع الاحتجاج والالتماس بجم في محل النزاع وانه في المحجوز المطلوب الجم لغة الغلبة في الهم الجواب عن النقص المنع
من انتفاء الحكم عن صورته النقص اذا كان انتفاء الحكم مذهب المستدل خاصة اوله والمعترض بل يكون الجواب عن بيان ثبوت

مدم

مانع من الحكم في صورة العقب او انتفاء شرطه عن غير ذلك **تنبيه** اذا تخلف الحكم عن العلم بالمانع بل يقدح
 في علمية ادم الا قال جماعة من المحققين نعم وهو من مذهب طائفة من اهل البيت لان العلم بتكريم الحكم لا ينافي ذلك
 ثبوته في جميع صورته بخلافه فانما وجدته العلة وفقد الحكم في صورته ما فاما ان يكون فقد الامر والافان
 كان الاول فذلك الامر هو المانع وان كان الثاني بطل استلزام الحكم وذلك بوجوه ان لا يكون علمه وقال اخرون لا يقدح
 الا في وجهه بل من العلم استلزام الحكم قطعا بل ظاهر ان العلم في بعض الصور لا يكون قادحا في علمية وهو بطل
 لان الحكم عند وجوده المقضي ارتفاع المانع وجوبه والازم التراجع من غير مرجح وهو في نفسه فادخلنا وجود المقضي
 بتامه في صورته الخلف فان كان المانع محققا كان الخلف مستلزما اليه وان كان منتفيا فمحتملا لعدم الحكم اليه
 عدم المقضي وهو المانع **ففي** النقض المذكور عبارة عن نقض بعض اوصاف العلم كونه في وجه الغائب مع مجهول
 الصفة عند العاقل حال العقل فلا يصح كقولنا بعتك عبدا فيقول المعارض سقض بما لو تزوج امرأة لم يكن
 يستلزم النقض على البيع بل حدود النقض السابق وهو مجهول الصفة وقد احتج في شناعة والاكثر من ذلك ان
 المستدل انما علق الحكم بالجمهور من كونه مبيعا وكونه مجهول الصفة لا يجر كونه مجهول الصفة والمنكوحه ليست مبيعا
 وابطال العلل بعض اوصاف العلم يستلزم ابطال التعليل بما لو بين المعارض عدم ما يثبت الوصف الاخر الذي
 وقع به الاحتراز عن النقض كونه مبيعا في المثال المذكور في الحكم لا ينفرد به ولا مع انضمامه الى الوصف الاخر
 النقض والمستدل ان في مصرعي التعليل بالجمهور بطل التعليل بعدم الثاني ان فتراه با بذا وصف في الدليل
 لا تأثير له البتة في الحكم كالاوصاف الطردية لا بالنقض وان نزل الكلام على التعليل بالوصف المنقوض بطل تعليله
 بالنقض كونه في رد اعلى العلم بتامه فان قلت الوصف المذكور ان لم يكن موثرا في الحكم مطلقا فلا يمنع من اخذه
 في التعليل لدفع النقض فقلت وقع النقض بدفعه على كونه جزءا من العلم لانه اذا لم يكن جزءا من العلم لم كانت العلم الجز
 الاخر لا غير من وجوده في صورته النقض مع فقد الحكم فيحقق النقض ولا يثبت في ذلك ذلك الوصف المذكور
 واما اكثر عباراته عن تخلف الحكم المعلق عن معية العلة اعني الحكم المقصود من الحكم فهو نقض يرد على المعين
 دون النفي كاقول الخلف في مسئلة العاقل متعارف فوجب ان يرخص في شتم كثير العاقل متعارف ومن
 مناسبه التفرقة بين النفي فيقول المعارض ما ذكرته من الحكم وهي المشقة مصطنعة فانما موجوده في الجمال وارب
 الصانع الشافعي في الحضر عدم الرخصة قد اختلف فيه والاكثر من علمه انه غير وارد لان الحكم علق بالوصف
 الضابط للحكم لا مجرد الحكم لكونه غير منضبط بنبذ ما هو مختلف حسب اختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وما ملأ

ما فيه مح

شانه فلاب الشارح رده الى المظان الظاهرة الخلية دفعا للعشر الناس والخط في الاحكام لقوله ما
 جعل عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن الحكم في العلة لم يكن لا يبراد النقض علمية **ففي** **البيان** **البيان** **البيان**
التأثير وهو بقا الحكم بدون ما فرض علمه ويؤيد على نفي علمية الوصف لان بقا الحكم بعد عدم وجوده قبل وجوده
 يوجب استغناؤه عنه فلا يكون علة واما عدم العلم فيكون حاصل مثل ذلك الحكم في صورته اخري علمية
 العلم الاولي والا قرب منه غير شرط لا يمكن تقليل المتفاوتين بالمتغيرين اما مع اتحاد المحل فالاقرب جواز
 ايضا في المنصوصه لانه معرفة او باعث في كقتل الرند الزاني وجوب وهو التام الحديث **اقول** هذا الطريق
 الثاني من الطرق الدالة على كون الوصف ليس علة للحكم وهو ان يثبت عدم التأثير في بقا الحكم بدون ما
 فرض علمه لذلك الحكم وهو قادح في علمية الوصف المذكور لان الحكم لما بين موجودا بعد عدم ذلك الوصف وان كان
 موجودا قبل وجوده علمنا استغناؤه عنه والاستغناء عن الشيء يقتضي ان يكون معللا به وانما يمكن في الاستغناء
 الوصف بقا الحكم بعد عدمه لان المتكلم يثبت ان الباقي مستغن عن المؤثر فعدم مؤثره مع بقائه موجودا
 غير قادح في علمية فلهذا ضم اليه القيد الاخر وهو قوله وان كان موجودا قبل وجوده وهذا حق ان فترنا العلة
 بالمؤثر اما اذا فترنا بالمعرف فلا لان العالم يعرف بالصانع في وجوده فيقول وجوده وبعد عدمه واما عدم
 العكس فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم في صورته اخري معللا بعلة متباينة للعلم الاولي والحق ان ذلك غير
 قادح في علمية الوصف للحكم في الصورة الاولي لان العكس اعني استلزام الحكم لا انتفاء العلم غير واجب في العلم مطلقا لوجز
 الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة اما مع تغير المحل فقامت على كايها الوط في الزوجة بالعقد في المولى الملك
 واما مع اتحاده فمع منه القاض بولي الجوز مطلقا وجوز اخرون مطلقا وفضل قوم فقالوا انه جائز في المنصوصه لا
 في المستطعة ومما خيبر العزلة والمصططاب ثراه اما الاولي فقط فان القتل بعد العداوة والزنا مع الاحسان
 والردة في الاسلام عدلت لواحد مع ان كل واحد من هذه الامور علمية مستقلة في وجوب القتل بالنهي وكذا
 نواقض الوضوء والفصل فان القدم وكل واحد من الاحداث المماثلة لا يمتنع لواحد مع كون كل منها علمية مستقلة
 في اجاب الوضوء وعدم واحد لا يوجب عدم الحكم لوجز استثناءه الى واحد غير واحد والثاني فلان من اعطي فترا
 فترا في تباينها احتفل ان يكون الداعي ايا ذلك الفقر خاصه والفقر خاصه والقوانين خاصه ومجموعها ومجموع
 اثنين منها ومنه الاحتمالات متنافية لان كون الباعث الفقة خاصه ينافي كون الباعث غير او كونه جرا من الباعث
 فان بقيت متساوية امتنع حصول فن واحد منها على التفسير فلا يمكن الحكم بكونه علة وان ترجح بعضنا ذلك المرجح لا بد

وان يكون الامر والناسبه ولا يفرق ان الاشياء بينهما فاذن الواجب هو العلة دون المرجوح ثبت ان العلة
واحدة في كل من انتفاجا الحكم ويكون وجود الحكم منتفكا عن الوصف المدمر كونه علة له ما خفي عليه
وهو المدعى ان العلة في رد اول الامر الى اخره واخره الى اوله واصل في راس البعير خطا منه الى ذراع **قال**
الحق الثالث هو تعليل بعض الحكم على تلك العلة مع اتحاد الاصل وقد اكدوا جماعه لان الحكم ان الممكن
اجتماعها لم يقدح في العلية لا مكانا تأثيرا في تشبيه ان تنافيا استوعب اجتماعها في الاصل لا بشرطها وحده
وجوزها اخرون لا مكانا تنافيا في الفرع دون الاصل وبذلك الحصة معارضة الا انه لا يمكن منع وجود العلة في
الفرع والاصل لان اصلها وفرعها واحد كذا يستدل منه حكم القالب في الاصل وقدح تأثير العلة فيه بالنقض
وقلب قلبه اذا لم ينقض الحكم ثم القالب قد يذكر القالب لا يثبت منه كذا الحرف في اشتراط الاعتكاف
بالصوم لست محصور فلا يكون قربة بنفسه كالموقوف يعرف فيقول المعترض لست محصور فلا يعتبر الصوم
في كونه قربة كالوقوف يعرفه فالحكم ان اجتماعه في الاصل متساويان في الفرع وقد ذكرنا لبطال هذا خصمه اما
صحيحا كقول الحنفية المستحسن من اركان الوضوء فلا يفتي فيه باقل ما يقع عليه لاسم كالموقوف فيقول المعترض فلا يتقدم
بالوجوب كالموقوف وما خفي كالتاثير في الغايب عند معاوضه مسقط مع الجهل بالعوض كالتكاف فيقول المعترض
فلا يثبت فيه خيار الروية كالتمكاح فيلزم من فساد خيار الروية فساد البيع **اول** هذا هو الطريق الثالث
من الطرق الدالة على عدم علية الوصف وهو القالب وهو عبارة عن تعليل بعض الحكم المذكور على تلك العلة
ورده الى الاصل المقتضى عليه عينه وانما شرطنا اتحاد الاصل لانه لو ورد ذلك الى اصل اخر لكان حكم ذلك الاصل
الاخر ان كان حاصله في الاصل الاول كان رده اليه او الى ان الاستدلال لا يمكنه منع وجود العلة فيه لان قياسه
مبني على وجوده وفيه ويمكنه ان يمنع وجوده في الاصل الاخر لانه لم يثبت منه اعتراف بوجوده فيه وان كان غير حاصل
كان اصل القياس الاول تنفكا على تلك العلة لانما يوجد فيه مع عدم حكم الاصل الثاني وجود العلة بدون
الحكم هو النقض على ما تقدم وقد اكدوا قوم وجوزها اخرون اما الاولون فقد اوجبوا بان الحكم الذي علقه القالب على
علة القياس ما ان يثبت اجتماعه مع الحكم الاول الذي ادعاه القياس او لان كان الاول لم يكن فادعاه العلة لان
العلة الواحدة جاز ان تكون على حكمين غير متنافيين وان كان الثاني مستوعب اجتماعها في الاصل لا بشرطها وحده
واجيب بان الحكمين متنافيين فيجوز اجتماعهما في الاصل وان كان واحدا كالتكاف فيقول المعترض
لذلك منفصل فاذا بين القالب ان الوصف الحاصل في الفرع لست بان يقتضي احد الحكمين او في الاخر كان الاصل

امثال دافعة

لذلك

شكلا

ثم مدد اليها بالاعتبار لا يثبت ان الحكمين مختلفان فيه وذلك بعض امتناع حصولها معا في الفرع لتمام الدليل
على ذلك وحصول احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وهو ما علم ان القالب معارضة اذا المعارضه عبارة
عن اقامه دليل على نقض مدعى الاستدلال والعلية كذا الا انه متعين عن غيرهما من المعارضات بامرين احدهما
انه لا يمكن الزيادة في العلة بخلاف سائر المعارضات وثانيهما انه لا يمكن منع وجود العلة في الاصل والفرع
لان اصل الاستدلال واصل القالب واحد على ما عرفت وكذا فروعها فبطل هذا الاستدلال الجواب عن حكم
القالب في الاصل وان مدح في تأثير العلة فيه اما بالنقض او بعدم التأثير او القول بالجوهر ان يمكنه بيان
ان اللاديم ذلك من القالب باني حكمه وان قلب قلبه اذ لم يكن قلب القالب مناقضا للحكم من القياس
الذي يثبت الاستدلال لان قلب القالب اذا ثبت بالقالب الثاني سلم اصل القياس من القالب ثم القالب
اما ان يذكر القالب لا يثبت منه ابطال هذا خصمه اعني القياس فالاول مثل ان يستدل الحنفية على
ان الصوم شرط صحة الاعتكاف بقوله لست محصور فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف يعرفه فيقول القالب
لست محصور فلا يكون مشروطا بالصوم كالوقوف يعرفه فالحكم ان المذكوران في القياس والقلب لا متنافيان في
الاصل اعني الوقوف يعرفه اذ قد اجتمع فيه لست قربة بنفسه وليس مشروطا بالصوم وما يتنافيان في الفرع
اعني في الاعتكاف للدليل وهو الاجماع على انه لم يثبت قربة بنفسه كان مشروطا بالصوم وحيث يكون الجمع بين
كونه لست قربة بنفسه ولا مشروطا بالصوم على الاجماع المذكور وكذا من القياس والقالب قد عرض في
دليله لتصح من مذهب الا ان القياس اشار بعلة الى اشتراط الصوم بطريق التزام والقالب اشار الى
عدم اشتراطه صراحة والنتيجة ان يكون الاستدلال القالب على صحة صومها وقد يكون ضابطان
يقوم الدليل على فساد لازم من لوازم مذهب الخصم من العلوم ان ارتفاع اي لازم من لوازم مذهب وجوب ارتفاعه
فالاول مثل ان يستدل الحنفية على وجوب مسح راسه بقوله ركن من اركان الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يقع عليه
الاسم كالموقوف فيقول القالب كمن اركان الوضوء فلا يبرح كالموقوف ومذان الحكم لا يتنافيان لانهما
لانما حصل في الاصل المقتضى عليه وهو غسل الوجه فانه لا يكتفى فيه باقل الاسم ولا يتقدم راسه كالموقوف
في الفرع اعني مسح الرأس لا اتفاق الشافعية في حنيفه على نفي غيرهما من الاقسام الخمسة والناسخ فيقول الحنفية
في بيع الغايب عند معاوضه مسقط مع الجهل بالعوض كالتكاف فيقول القالب عند معاوضه فلا يثبت
فيه خيار الروية كالتمكاح ويلزم من فساد خيار الروية فساد البيع ومذان الحكمان غير متنافيين في الاصل اعني التمسك

لانه قد حتم فيه الصبر وعدم خيار الرويه وعنهم اجتماعهما في النوع اعني البيع لان فساد خيار الرويه فيه ملزوم
لفساده بالاتفاق المذكور **قال في المحل الرابع القول الموقف** وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع واقسامه
ثلاثة الاول ان يستند المستدعي بيقينه ان محل النزاع او ملزومه كاذبا قل ما يعمل غالبها فلا ينافي في وجوب
القصاص فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت الا ان عدم المناقاة لا يلزم منا وجوب القصاص انما
ان يستلزم ابطال ما قد اخصم مثل التفاوت في الوضوء لا يمنع وجوب القصاص كالمقتول اليه فيقول اقول بوجوب
ولا يلزم المطالبة لا يلزم من انتفاء مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمعيض الثالث ان يسكت
المستدل عن صغري غير مشهورة مثل ما ثبتت قربة بشرط النية كالصلوة ويهمل والوصف قربة فيقول اقول
بوجوبه وامنع الجواب النية في الوضوء **القول** هذا الطريق الرابع من الطرق الدالة على عدم عليه الوصف وهو
القول بالوجوب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع بقاء النزاع وحاصله يرجع الى تسليم ما اخذه المستدل حكما
لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع وهو ما قد جرح على هذا الوجه كان المستدل منقطعاً لظهور كون ما
نظمه من الدليل غير متعلق بمحل النزاع واقسامه ثلثة الاول ان يذكر المستدل دليلاً بيقينه ان محل النزاع
او اموا ملزومه والحال جلالة كذا لو قال الشافعي في القاتل بالقتل قتل بائناً فلا ينافي وجوب
القصاص فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت من الدليل ولما كان ذلك القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن
لا يلزم منه مطلقاً وهو وجوب القصاص اذ عدم الثاني لوجوب القصاص ليس هو نفس وجوب القصاص
ملزومه وانما لوقوعه على وجود المعصية ارتفاع سائر الموانع وحقق جميع الشرائط الثاني ان يذكر دليلاً بيقينه
انه مبطل ما قد اخصم وذلك كما لو قال في القتل بالقتل بائناً لا يمنع القصاص كالتفاوت
في المقتول اليه فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت ولما كان التفاوت في الوضوء لا يمنع وجوب
القصاص بل ينافي له كالتفاوت في المقتول اليه كذا لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه
لا يلزم من انتفاء مانع انتفاء جميع الموانع في الوضوء وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط
اليه توقف عليه او تحقق المعصية الثالث ان يسكت المستدل عن صغري دليله ولا يتصور على ايراد كبراه
ولا يكون الصغري مشهورة كالمستدل الثاني في الجواب النية في الوضوء قوله ما ثبتت قربة بشرط
النية كالصلوة ويهمل الصغري المفترضة وهي الوضوء قربة فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت وامنع
الجواب النية الوضوء فان الجواب وجوب النية فيما ثبتت قربة غير ملزوم للمدعي وهو وجوب النية في الوضوء

تس

ب

الا يتعدى كونه قربة وهي قضية غير مشهورة ولو ذكرنا الاستدلال لم يكن للمعارض الا المنع وانما كان القول
بالوجوب محاداً في العلم لان المدعي كون الوصف عليه الحكم المتنازع فيه فادابين عدم ذلك الحكم مع تحقق
الوصف فقد حصل التقضي وهو وجود الوصف بدون الحكم وجوب القول بالوجوب انهم لا يرون محل النزاع للمدلول
دليله كالمساعد المعترض في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان ثبت بالدليل
كونه غير منافي لزم حتمه وكذا في الثاني بان يوافق المعارض على تحقق المعصية وارتفاع سائر الموانع وحقق
الشروط فان المستدل اذ بين كون التفاوت في الوضوء غير مانع منه لزم حتمه وفي الثالث بان لا يرف
لا يرف مقدم الدليل امر سابق ودليله عبارة عن مجموعها لا عن الكبرى وحده فلا تسع منه القول بالوجوب
مع بقاء النزاع **قال في المحل الخامس القول الموقف** وهو تسليم الدليل على تحليل الحكم بيقينه وقدينا جواز في النصوص
دون المستنبط والقول بتعدد الاحكام ولهذا التمسك زالت اباحة قتل الردة دون الزنا والى هذا التمسك
او على المشترك وان استغفال كل واحد شرطاً بغيره ضعيف لان ابطال الحية في واحد وليس اجماع
حيث حل باجماعها ويجزم بالآخرى بالنسبة من قبل الفرض الاقتران والمشارك بآلان كل واحد خصوصية
علمه تامه بالاجماع والتعليل بالمشارك ابطال له والاجماع على ان كل واحد علمه مستقلة في غير شرط **القول**
سوال الفرق عندنا من الاجتزاع عن المعارض في الاصل الفرع الا انه عبارة عن بعضهم عن مجموع الامرين حيث
انه لو اقتصر على احد لم يكن قوفاً لهذا رده بعض الناس لكونه جماعين اسوة بغيره في المعاصرة الاصل
والمعارض في الفرع وضع عليه الوصف في الاصل الذي قبله فلو اختلفوا في انه سوال واحد او سوالان فابن شرط
ونصب الا الثاني وجوز الجمع بينهما لكونه اول على الفرق وعمره في الاول لا في الثاني المقدمه وهو ان الفرق ومعنى المعارض
في الاصل ابد او وصف فيه يصح ان يكون عليه الحكم معاير لا على به المستدل اما متفقاً كما عارضه من على حرلم
ربما الفضل في البر بالعظم بالدليل او الوزن فيه فان كلاهما يصح ان يكون عليه الحكم او غير مستقل كما عارضه من على
وجوب القصاص في القتل بالمقتل بالعد العودان بالخارج في الاصل ومعنى المعارض في الفرع ابد او وصف
فمنع حكم المستدل اما بنسب واجماع او لوجود مانع منه او بغير شرط له لا بد من بيان حقيقة كونه مانعاً او
كون الوصف المفقود شرطاً على طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي على به الحكم علمه له وانكره فقام وزعموا
انه عبارة عن وجود معنى في الاصل لم يدخل في التأثير لوجوده في الفرع فيرجع حاصله الى انتفاء العلم الاصل من الفرع
وبه سقط الفرق بينهما وهو اعني سوال الفرق مسبق على عدم جواز تحليل الحكم الواحد علمه فانه يتوجه على القابل بذلك
سقط الجمع

مطلقاً

مستندة جميعا اما من جوز تعدد على الحكم الواحد فلا يتوجه عنده سوال الفرق ان فترناه بان معارضة في الاصل
 لان ما ابتداء المختص في الوصف المناسب للحكم في الاصل المنع عن الفرع لا ينافي في قليل ذلك الحكم بوصف اخر متب
 اشترك فيه الاصل والفرع وكذا اذا فترنا بالمتغير الثاني لان وجود المانع الذي له مدخل في التأثير في الاصل وعدم
 الوجود عن الفرع لا ينافي كون المنك عن ذلك المانع الذي اشترك فيه الاصل والفرع على الحكم لان عدم العلم
 بوجود عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو فترناه معارضة في الفرع كما تقدم لم
 يتوقف على جواز تعليل الحكم بعلة واحدة ولا على عدمه وهو موقوف ومنع قوم من اجتماع العلل المتعددة على الحكم الواحد
 مع اتحاد المحل مطلقا كما تقدم واجابوا عن الوجوه المتقدم ذكرها بما هو راجع الى المنع من اتحاد الاحكام بل هي
 مستندة الى ادباجه العمل بالردة مغايرة لادباجه العمل بالزنا ولهذا لو اسلم المرء الزنا سقط مثل الرده ونحوه
 الزنا وتاثير المنع اجتماعا بل لا يتوقف حصول بعضها قبل بعض و2 يكون الوثوق في الحكم السابق منها خاصة
 ولا يكون للملاحق فيها اثر البتة وثالثها انه يجوز اشراك العلل في امر واحد يكون موعده ذلك الحكم بالحقيقة
 دون خصوصية كل واحد منها واربعا انه يجوز اشتراط استقلال كل واحد منها بالعلم بعدم اقترانه بغيرها
 فاذا حصل الاقتران زال شرط الاستقلال بالعلمية فزال موعده كل واحد منها حر العلم واستغن عن المطالب
 ثلثه من الوجوه اما الاول بان ابطال حياة الشخص الواحد امر واحد لا يعمل فيه التعدد وليست في جميعه حيث
 يكون مباحا باحد ما هو مباحا بالآخرى والاولى بالاسلام ليس المحل بل كونه معلوما بالردة فان لم يكن جازا ان يكون
 الفعل ذا جهتين يكون مباحا باحد ما هو مباحا بالآخرى بل واجبا في بعض الصور كما في الصلوة في الدار المقصورة وكا
 في الاكل مثلا عند تصديق وقت الصلوة فانه مباح من غير كونه مكافا ومحرم من جهة اشتراكه الاخلال بالصلوة
 الواجبة فجاز ان يكون الفعل له جهتان تكون كل واحدة منها مغيبا لفرع من الاباحه قلنا لا معنى لكون الشيء
 مباحا الاقول الشارع المكلف مستند في هذا الفعل والاتباع عليه فيه اصلا ومن المانع الحق الامع انما كل
 وجه يقتضي فتح المنع منه ليس شرطا لحرمة كون الشيء حراما من جهة كونه اذا ظلم محرم به انه حادث وعرض
 وحركة مثلا وحدوثه وعرضيته وكونه حركة لا مدخل له في ذلك وفيه نظوان المدعى لم يدع ان الفعل ذو جهتين
 احدهما يقتضي الاباحه والاخرى يقتضي حرمة بل ادعى انه اشتمل على جميعه كل منهما باحتواءه وهو فان
 اباحه قتل الزانية بسبب اشتراكه انزجار الناس عن التوسل على الفروج المحرمه وارباحه قتل المرتد بسبب انزجار
 الناس عن الكفر واما الثانية فلا خلاف ان الفروع اذا انفردت عن افعالها

الوجوه

ودفعه واحدا ففرض سبق احوالها على الاخرين فيه وقد ذكر الفزالي لذلك مثالا وهو ما اذا ارضعت اخت الرجل وزوجه
 اخيه رضيعه دفعه واحدة بان اخذ لبنها جميعا وجرش حلقها فانه يعبر في الزمان الواحد خلا وعالرتضفه دفعه كل
 واحد منها بسبب استقلاله في الحرمة واحسن منه ما لو ارضعت اخيه من ابيه صبية فانه يعبر على ما خلا
 دفعه واحدة واما الثاني فلا خلاف الاجماع واد الاجماع وانع على ان كلامنا الاستبا على مستقلة خصوصية الحكم المذكور
 والفعل بعلمية الشتر بل على تسهيل الاستقلال باطل له ان كان مانعا من عليه امتناعه الاثبت المطر اجتماع العلل
 المتكثرة وهي ذلك المشتر في انقسامه على الحكم الواحد اما الرابع وهو وجود كون كل منهما علة بشرط عدم غيره كما تقدم
 بالاشتراط المذكور ينافي الاجماع فيكون بالاطلاق جواب الفرق على الاجتماع وانع على تعليل الحكم الواحد من ذلك الاشياء
 غير المتشابهة من غير كل واحد لا يخرج عن جواب المعارضة في الاصل والفرع ويتبين في باب الاعتراف **قال**
الفصل الرابع في شرايط الاركان وفيه مباحث **الاول بشرط في الاصل ثبوت حكمه** لان تشبيه الفرع به في
 ثبوت الحكم فرع ثبوت فيه وان يكون حكمه شرعا لان البحث في الشرع لا العقلي وهو غير لازم جواز استناد حكم الاصل الى
 العقل واستناد العلية وجود العلم في الفرع الى التسام فيكون تشبيها وان لا يكون حكم الاصل منسوخا والا لم يكن
 الجامع معتبرا وان لا يكون حكم الاصل ثبت بالقياس لان العلم ان الحدث في مقتضى طبعه الا لزوم العقل بالمتشابه
 بالنسبة الى الاصل البعيد المتنازع وان لا يكون دليل الاصل متناولا للفرع والالزام التوجيه من مجر مجر وان يظهر
 تعليل حكم الاصل بالجامع اما عندنا فبالنقص واما عند الفايه مطلقا فيه وبالاقلال لان رد الفرع اليه فابعد بذلك
 وان لا يتاخر حكم الاصل عن حكم الفرع كالتيتم المتأخر عن الوصف لانه ثبت بعد البهجة وان لا يكون معدولا عن شتر
 القياس كشكاه خرمه وسد يد الركعات والحدود والكفار كالمسلمين في القسامه وحرب الدين على العاقلة وان لا يكون
 ذاتيا من مركب وهو ان يتفق الخصمان خاصة على حكم الاصل فان اختلفا في العلة فهو مركب الاصل وان اختلفا
 في وجوده في الاصل فهو مركب الوصف كما هو عند فلا يعمل به الا كما لمكانت فالاصل غير متفق عليه وانما اتفق عليه
 الشاخي والوجه حقيقه فالخلف يقول العلم في منع فخاص المكاتب جهالة التسخين من السيد الوارث لا العبودية فان
 سلمت العلة بطل الحاق العبودية والامتنع الحكم في الاصل لانه انما ثبت **الثاني** انما ثبت العلة فلا يتفك عن عدم العلم
 او منع الحكم في الاصل كما نقول في ان تزوجت مندا فماتت طالق تعليل فلا يبرح قبل النكاح كما لو قال مندا فماتت تزوجت طالق
 فيقول الخلف منع وجود التعليل في الاصل فان صح المنع بطل الحاق والامتنع الحكم في الاصل في الحكم فلا يتم القياس لانه
 لا يتفك عن منع الحكم في الاصل او منع العلم **اقول** قد عرفت ان القياس اركان اربعة وهي الاصل والفرع والعلة والحكم وان غاية

ان الاجتماع وانع على تسهيل الحكم الواحد من ذلك الاشياء
 من الاشياء من غير كل واحد لا يخرج عن جواب المعارضة في الاصل والفرع

وبالاستنباط

ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع فتوسط القياس في الاخراج من شرائط هذا الادكان فيهما ما يعود الى الاصل وهو على قسمين احدهما
يتعلق بحكمة والثاني بسلطان بطل ذلك الحكم اما الاول فامورا ان يكون ذلك الحكم ثابتا في الاصل لان القياس تشبيه الفرع
بالاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا كان حكم الاصل ثابتا بان يكون حكمه شرعيا ان كان القياس شرعيا اما عند الانتفاء
لان جميع الاحكام الخمسة انما تعرف بالسمع واما عند المعتزلة فلان الطريق لو كان عقليا لكانت معرفة ثبوت الحكم
في الفرع محكية وكان القياس عقليا لا شرعيا واعتراض فخر الدين بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوت الحكم في الاصل وعلى
تعليله بالوصف المعين وعلى حصول ذلك لا وصف الفرع فلو قدرت المعرفة الاولى على معرفة ثبوت الحكم في الاصل عقليه
جاز ان يكون الباقي سميعة فيكون معرفة ثبوت الحكم في الفرع متفاد من مقدسات سمعية والتفاد من
السمعية سميعة ثبوت الحكم في الفرع سمعية ان ثبوته في الاصل عقلي والى هذا اشار المصنف طاب ثراه بقوله وهو غير لازم
2 ان لا يكون حكم الاصل منتزعا لان الحكم انما يتصلب من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو يتوقف
على كون ذلك الوصف معتبرا في نظر الشارع فاذا لم يكن الحكم المرتب على وصفه ثابتا شرعا لم يكن معتبرا وفيه نظر لان اعتبار
الشارع في ذلك الوصف الحكم او لا اعين قبل التمسك بكونه معتبرا او في صلاحية ترتيب الحكم عليه ان قلنا
ان شرع الاصل لا يتلزم شرع الفرع ويكون شرع الاصل حقيقيا **3** ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس لان العلة
الجامعة بين ذلك الاصل وفرعه ان كانت هي العلة الجامعة بينهما وبين اصله كان رد الفرع الى الاصل الاول اولي
لان الشك فيه بالاعتبار انما يعود دون الاصل الثاني فتوسط الاصل الثاني لكونه عينا وذلك كما لو قلنا الشاخص في ثبوت
الربا في السفر جليل مثلا ومعلوم في حق الربا في السفر في القياس التماس التماس في البر بعله كونه مطعوما ان كانت العلة
الجامعة بين الاصل وفرعه غير العلة الجامعة بينهما اصله كما لو قلنا انتفاء فرع مستند في النكاح بالجماع في الميراث
عيب يثبت به الفدية في البيع فيثبت به الفدية في النكاح قياسا على الفون والرتق لما منع حكم الاصل وهو كون الفون
والرتق موجبين للفدية في النكاح فانما على الجرح مع تفويت الاستمتاع فلا يعم القياس فيه لان الحكم في الفرع
المتنازع اعني كون الجماع موجبا للفدية النكاح في هذا المثال فاستدلنا على ذلك حكم اصله وهو الفون والرتق فاذا
كان حكم اصله ثابتا بعله اذ هو غير محقق فيه كمتفويت الاستمتاع فمع عدمه الحكم بغيره لان غير كالم يثبت اعتبار الشاخص
له ضروره ان الحكم الثابت معه ثابت بغير اتفاقا فلو ثبت الحكم في الفرع مع اعتباره كان اثباتا للحكم بالجمع الموصل
الحالي عن الاعتبار وقد قدم بطلانه وايضا يلزم تعليل الحكم الواحد على حكم الاصل القريب بالمتشابهة وبما العلة
الجامعة بينهما وبين اصله العلة الجامعة بينهما وبين فرعه فان العلة الاولى يصح ان يكون معرفة ذلك الحكم اوباعه عليه مقولة

دع

بذلك

بذلك غير محتاجة الى امور اخرى كما كانت مقولة بالتبني الى حكم اصله ذلك من كون العلة الجامعة بينهما وبين فرعه
علة لحكمه وكون الثانية علة لذلك الحكم يوجب استنفاده عن الاولى واستناد الحكم الى غير ذلك والجمع بينهما في هذا اذا كان حكم
الاصل منتزعا من جهة المستند من جهة المعترض ولو انعكس كما لو قلنا الخنزير في ميتة تعين الميت عند ما اذا نوى
النقل الى جامع فوجبت بيعه كما لو كان عليه فريضة الحج ونوى النقل فان الحكم في الاصل مما لا يقول به الجرح بل الشاخص فلا
يجوز من الاستدلال بناء على الفرع عليه لا يتعين اعتراضه بالخطا في الاصل لوجود العلة فيه من دون الحكم اما لو قلنا المستند
مذا عندك على الحكم في الاصل وهو موجود في محل النزاع فيلزم منك الاعتراف بحقق الحكم فيه والافيلزم انتفاؤه
تختلف الحكم عنه من غير ما في ويزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فوا ايضا فان
الحكم بقول الحكم في الاصل ليس عندك ثابتا بناء على هذا الوصف **4** ان لا يكون دليل ثبوت الحكم في الاصل مستقلا
لثبوته في الفرع والا لكان حمل واحد كما بعينه اصلا والاخرى عا دون عكسه فوجبا من غير مرجح وهو قد وانه
تطرح ان يكون متنازلا للفرع بالتبعية لتناوله الاصل كما لو دل على الاصل بالمطالبة وعلى الفرع بالنقض او الاتزام
2 ان لا يكون قياسه عليه ترجيح من غير مرجح **3** ان يظهر تحليل حكم الاصل بوصف معين لان رد الفرع اليه انما يكون
بذلك الواسطة وطريق ذلك عندنا انما هو النص واما عند الجمهور فيايلز بحجية القياس مطلقا فطريقه النص اذ
والاستنباط اخري **4** ان لا يتأخر حكم الاصل عن حكم فرعه وذلك قياسا على التمسك بالوصف على التمسك في وجوب النكاح
التعبد بالتيمم انما ورد بعد الجماع وهو متراج عن اجاب الوصف قال فخر الدين والحق ان يقال ان لم يوجد على حكم الشرع
دليل الادراك القياسي لم يخرجه عن الفرع على الاصل لان قبل ما في الاصل اما ان يقال كان الحكم ثابتا من غير دليل وهو
تكليف لا يطاق او ما كان ثابتا البتة فيكون ذلك كالتسليم ولو وجد قبل ذلك دليل اخر على ذلك الحكم جاز فان
يزاد فيه الادلة على المدلول الواحد غير متضعة وان تولدت وفيه نظر للمنع من كون جرح ذلك الحكم كالتسليم لان
اجاب اليه في الوضوء مثلا بعد شرع التيمم انما يبرح عدم وجوبه او لا وهو ليس حكما شرعيا بل عقليا في اثاره
بالقياس وليس ذلك التسليم لانه دفع حكما ثابتا شرعيا بدليل شرعي **2** ان لا يكون معدولا عن شئ من القياس اما
ان لا يحل معناه اصلا وهو على ضربين احدهما ما يكون مستثني من قاعدة عامة وانما يكون مستندا لا اول كقول
شئ من فرعه واصل فانه مع كونه غير معقول المانع من شئ عن قاعدة الشك في كونه كاد الركاك وقد يرخص
لنكوهه ومعاذير الورد والنفقات فانه مع كونه غير معقول المانع من شئ عن قاعدة عامة وعلى ذلك التمسك بغير
القياس فيه واما الثاني فان يكون قد شرع ابتدا ولا نظير له فلا يخري فيه القياس لعدم النظر سوا عقلا معناه كترخص

مغيب

بذلك

التعريف في الشدة او لا كما لم يبين في القسامه وضرب الابه على العاقل **ان** لا يكون ذاقا من مركب اي لا يكون حكم
الاصل متفقا عليه من الغرضين خاصه بل حكمه متفقا عليه من الامه **و** علم ان القياس المركب ما كان الحكم في اصله غير منصوص
والاجمع عليه من الامه وهو قسبان احد ما مركب الاصل والثاني مركب الوصف فالاول ان معين المشترك عليه الاصل
المذكور في جميع سننه وفي فرعها فمعيض المعترض عليه افرى ويدين الحكم ثابت بما دون الاول في ذلك كما لو قال الشافعي
في مثله قل الحرام بعد مثله فلا يعمل به الحرام كما ثبت فان عدم الاقتصار للمكاتب غير منصوص ولا اجمع عليه من
الامه بل الخلاف واقع في وجوب القصاص على قاتله وانما هو متفق عليه من الشافعي واليه حيلفه فيقول الحنفى العلة في
المكاتب المتفق على عدم جريان القصاص فيه انما هو جواز الاسترقاق والورثه لا العبوديه وان سلبت
ذلك استغنى التخييد الى الفرع لعدم العلة فيه ان البطلان التعليل بما تمتع الحكم في الاصل لانه انما سلبت عندي
بعدمه العلة وهو غير مدرك اثباته والحدود على ان الحكم لا سماعه اذ لم يلزم منه مخالفة نص ولا اجماع وعلى كلى
الوجهين يكون القياس حتميا لانه لا ينقل عن عدم العلة في الفرع او منعه حكم الاصل وانما سلب القياس سركا لاختلاف
المخصص في تركيب الحكم على العلة في الاصل كما في الاستدلال برغم ان العلة مستنبطه من حكم الاصل وهي فرع له والمعرض
برغم ان الحكم في الاصل فرع على العلة وهي المنبثه له وان لا طريق الى اثباته سوا كما وتسمى مركب الاصل لانه نظر في حكمه
الاصل واما الثاني وهو مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وذلك
كما لو قال الشافعي في مثله تعليق الطلاق بالكناح مثل ان تزوجت مندا فمضى طالق تعليق فلا يصح قبل الكناح كما
لو قال مندا لبي ان تزوجها طالق فيقول الحنفى لا وجود التعليق في الاصل بل هو محذور فان ثبت انه تعليق منعت
الحكم في الاصل وهو مطلق طلاق من قال مندا لبي ان تزوجها طالق وقوله يحتمل في الفرع ولا محذور على ذلك
لعدم النص اجماع الامه عليه ولا يتم القياس في لانه لا ينقل عن منعه وجود العلة في الاصل او منعه الحكم فيه وتسمى هذا
القياس مركب الوصف لانه اختلاف في الوصف الجايح **قال** **الشيخ** في شرايط الفرع يجب ان يكون على
الفرع مشاركة له الاصل فيما يتعداها في عينه كالشك في الجزاء وفي جنته كالجناية في القصاص في النقص المشترك بين القتل
بين القتل القطع وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل
والحد او جنته كاثبات ولاية النكاح قياسا على اثبات ولاية المال فالشك في جنته كالجناية في القصاص في النقص المشترك بين القتل
عليه **اقول** ما فرغ من ذكر شرايط الاصل شرع في ذكر شرايط مضايقة وهو الفرع وهي ثلاثة ان تكون العلة الموجودة
فيه مشاركة له الاصل اما في عينه كتعليل خرم النبيه بالشد المطر المشترك بينه وبين الجزاء في جنته كتعليل

السعديين

تخيير

كالشدة

وجوب القصاص في الاطراف جايح الجناية المشتركة بين القطع والقتل **ب** ان يكون حكم الفرع مماثل لحكم
اصله اما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل بالقطع والحد او في جنته كاثبات الولاية على
الصغير في نكاحها قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المشترك بينهما جنت الولاية اذ لو لم كذلك لبطل القياس
لان شرع الاحكام ليس مقصود ذاته بل ما يفيض اليه من مصالح العباد ومنع ما يثله حكم الفرع حكم اصله علم ان
ما حصل من المصلحة مثل الذي حصل من حكم الاصل ومنع محاله حكم حكم اصله لا يعلم ذلك وان القياس عبارة عن
تعديه الحكم من الاصل الى الفرع **و** على ما تحقق في ذلك مع المماثلة **ج** ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على
قتن من احد ما ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس الثاني ان يكون في الالة فالاول جايح
عند الاكثرين فان تيراد من الادلة على المدلول الواحد جايح وفي هذا لا يكون علة شرطا على ان بعضهم منه لانه
معاد انما عدل الى الاجتهاد وجد فقد النص وذلك يدل على انه لا يجوز استعجاله عند وجوده وهو ضعيف لانه لم يعرف في
الجبر للقياس مع وجود النص فكيف يدعي منعه من ذلك صرح الاحكام ان يكون قياس المخصوص على المخصوص وليس احدا
بالقياس عليه او من عكته وفيه نظر لمنع من عدم الاوليه اذ من الجايح يكون الاصل مطلقا او اوضح دلالة الفرع ظنا
او اضعف دلالة سلبنا عدم الاوليه بل لا يتم عدم جواز القياس في لا يجوز قياس كل من جايح الاخر يكون العرض في ذلك
الدلالة والفرع عند وجود معارض كانه المخصوص المتعدده على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت مع البر بالبر متفاضلا كونه
مطعوما وقال حرمت مع الشرع بالشعر متفاضلا كونه مكبلا لكان كل واحد من النصيب والاعلا حرم القاضل في البر الشعر
بالنص والقياس واما الثاني وهو ان يكون النص والاعلا خلاف مدلول القياس فمنع منه الاكثر وجوده فوم وقد مر ذلك
في باب التخصيص ولم يذكر فخر الدين هذا القسم في الحصول من اولا لاجتناب في الثايب **قال** **الشيخ** في شرايط
العلة شرط ان يكون على الباعث معية اشتراكا على حكمه مقصوده للشارع من شرع الحكم وهذا لا يجب العلم به عند لان
العلة ثبت بالنص وان يكون وصفا بطا الحكم ولا يجوز ان يكون حكمه محذوره كخافا وعدم ضبطه وان لا يكون علة عليه
في الحكم النبوي في هذا عندنا غير واجب الاقرب جواز التعليل محل الحكم في الاصل والقاعدة الاطلاع على الحكمة ومنع
القياس فلا يشترط تعديه العلة ويجب ان لا تناقض حكم الاصل كتعليل اثبات الولاية على الصغير الذي عرض له
الجنون بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال وان لا يخالف فيها جليا او اجماعا خاصا ولو كان يكون حكما شرعيا كالنكاح
في بطلان البهيم وان يكون مركبا كالقتل العمد العمدان والعلمية عتباري وان يكون اضافية لانا حوزا العدمية **اقول**
لما ذكر شرايط الاصل والفرع شرع في ذكر شرايط العلة وهي امور ان تكون العلة في الاصل على الباعث اي تكون

كين

ذكر

مستند على حكمه صلي لان كون مقصوده للتشريع من شرع الحكم وهذا يعني انما العلم على الحكم المذكور لا يجب
 ان يكون معلوما للفتاوى اذا كان ممن يعبر في العلم النص كالمطابق لثوابه وموافقه بالتفصيل وان كان النص
 يدل على تلك الحكم في الجملة فلا يبرهن ان تكون العلم وصفاً لادبائه بل اماره مجردة لانه لا فائدة في اماره الا
 تعريف الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطاب الذي عليه لا بالعلم المستنبط منه ولان علم حكم الاصل مستنبط
 من حكمه متفرقة عنه فلو كانت معرفة له كان متفرقة عنه فيدور وفيه نظر اما الاول فلانه لا يبرهن من اتفاق تعريف
 العلم مع اماره الحكم في الاصل اتفاقاً في الحكم مطلقاً بل ان كان معرفة له في الفرع وكذا الثاني لان العلم متفرع عن
 الحكم في الاصل وهو متفرع عنه في الفرع فلا دور **٢** ان يكون وصفاً بطا الحكم المقصوده من شرع الحكم لتفصيل
 وجوب النص بالعلم العدواني حكمه الزجر والمراد بالحكمة عند التفصيل المصلحة ودفع المفسدة
 ومن حوز التفصيل تحت الحكم المجردة عن الوصف الضابط لما قال الاكثر من الاختلاف باختلاف
 الاشخاص والوقاات والاقوال مع عدم معرفة ما هو ضابط الحكم من ذلك الوقت فليس عليه الا بعدئذ في حوزة
 وذلك على خلاف المألوف من عادة الشرع من رد الناس الى المكان الجليبة الواجب دفع المخرج والعذر المشكك كما يعلم
 ان الشارع انما رخص العترة في السفر دفعا للمفسدة المضبوطة بوصف السفر المقتضى بالثبوت المعينة ليا مقصد
 معين لم يعلقها بنفس المفسدة لكان اضطرابا واختلافاً ولهذا لم يخصص للحال في الحظر مع تحقق المفسدة وان حصل
 زياده مفسدة عامشة المسافر الذي يطلع في اليوم ربع فرسخ لما كان ذلك مما يخلط ويضطرب حوزة الاقلون
 لان الحكم على العلم معلوم هو العقل بل لم يخصص العقل بوصف المشتمل عليه وفصل اخرون فقالوا ان كانت
 الحكم ظاهراً مضبوطة مصونة عن الاختلاف والاضطراب جاز العقل بما والا فلا وهو اختيار صاحب الاحكام
٢ ان لا يكون الوصف علمياً اذا كان الحكم وجودياً لان العلم صفة وجودية بل دليل انما يقتضى الاعلية العدمية
 لحيث حمله على العدم ونقيض العدم وجودي وفيه نظر فان نقيض العدم قد يكون عديمياً كما في الامتناع والامكان
 كان بعض التنبؤات قد يكون ثبوتياً كالانسان والاشنان ولانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون الوصف العدمي
 علته مطلقاً لا الحكم الوجودي والعدمي انما منع كونه علته للوجودي والحيث انه لا يشترط في العلم ان يكون
 وجوديه مطلقاً فان ثبت من العدميات يكون باعثاً على بعض الافعال الا ان ان عدم امثال العبد امر سيده يكون
 باعثاً على ما وجدته وذلك بما لا يرتاب فيه **٣** اختلاف في تعليل الحكم كالتعليل بحرمه لكونه خيراً لغيره فقوم
 وصفاً اخرون وفصل في الدين في الحصول لغيره في الفاصلة ومنه في التبعيض سواء كانت العلم مقصوده المستنبط

في الرد
 حرمه قلتم

اما الاول فانه لا استبعاد في ان يقول الشارع حرمت الربا في البر كونه بر او يعرف كون البر سبباً لحرمة فان
 لو كان المحل علم الحكم لكان الشيء الواحد مائلاً وقاعاً وموجاً لان شبهه العاقل شبهه الفاعل شبهه الوجوب
 والشيء الواحد لا يكون نسبة الى الشيء الواحد بالامكان والوجوب معاملة لا لزوم ما ذكر من كون القابل قاعاً
 لان العلم ليس به فاعل الفاعل بل هو في المعرفة او البناء ولو سلم كونه ما يعبر الموثوق به لا يتم ان الحكم حال في المحل
 حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة خطاب الشارع وتسمية محله جاريت لما لا لزوم لكن لا يتم استحالة اللزوم وجعل
 التبيين المتعلق بالشيء الواحد في الشيء الواحد انما يكون محالاً في ذلك الوجه اما مع تعاقب فلا ولا يبرهن في مخرج
 جهة القول لجهة التاثير واما الثاني وهو ان يكون العلم المتعدي محلاً للحكم فلان العلم المتعدي يبرهن في وجود
 في غير المحل الذي هو مورد النص وخصوصاً ذلك المحل التحليل وجوداً في غير الاشياء كونه الشيء غير غير اما
 المانعون من التعليل فاحتمل بان الفاعل في التعليل انما هو الفاعل بالعلم لا بمعرفة الحكم الشرعي بل بمقوده
 من ان معرفة الحكم في الاصل مستفاد من النص لان العلم مستنبط من حكم الاصل متفرع عليه علماً متقدماً فلا
 تكون مفيدة له والادوار في الفرع لا تستلزم حقيقة فيه الجواب المنع من انما الفاعل بمعرفة الحكم كلف وبنينا
 فوايد اخرى ظاهرة كونه مطابقة الحكم الشرعي للحكمة المصلحة فان ذلك ادعى لانتفاء النفوس البديلة في التعليل
 فيكون افضى الى مقدر الشرع وكالاتمتاع من القياس على ذلك الاصل بسبب العلم بامتناع حصول خصوصية الجاهل
 على علمه حاله في الفرع فان قلت كيف في الامتناع من القياس عدم العلم المتعدي ولا حاجة في ذلك الى تحقق العلم
 القاصر قلت يجوز وجود وصف مناسب للحكم متعدي فلو لم يعمل بالمحل بل الوصف المتعدي خالياً عن المعارض
 فيثبت الحكم في الفرع ولانه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجاهل به واذ قد اتفق جواز كون المحل علم الحكم بطل
 اشتراط كون العلم متعدياً وجاز التعليل بالفاصلة اعني الوصف الذي لا يوجد في غير الاصل **٤** منع ابو حنيفة والكوفي
 وابو عبد الله البصري من التعليل بالعلم الفاصلة وجوه الباقون وهو الحق لانه لا امتناع في ان يقول الشارع حرمت
 الشيء الفاعل للوصف الفاعل ويكون ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلقه وكذا الامتناع في مناسبه وصف مختص بحكم
 مخصوص متعلق به معلب على الظاهر كونه علمه له والعلم بذلك ضروري اجتهاد الجوزون بان صحة تعدي العلم الى الفرع موقوفه
 على صحته في نفسه فلو توقت صحته في نفسه على صحة التعدي لزم الدور واوجب ان صحة التعليل بالوصف ليس موقوفة
 على كونه علمه في الفرع بل على وجوده في الفرع ووجوده في الفرع ليس موقوفة على صحة التعليل به فلا دور والحاصل من
 هذا ان معنى اشتراط التعدي في التعليل هو كون الوصف مشتركاً بين محل الحكم المنصوص عن غير وهذا لا يثبت

الحكماء

على صحة كون الوصف علة **ق** أكثر الا وهو ان يثبت على منعه تحليل حكم الاصل بطلان ما خاره من ذلك الحكم في الوجود كتحليل
 اثبات العلامة لا بطلان الوصف الذي عرض له الجوفان يكون مجنوناً فان العلامة ثابتة له عليه قبل ثبوت الجوفان
 قالوا لان علم الاصل اما بعينه الباعث او المعروف والمؤثر فان كان الاول لزوم اما ثبوت الحكم لا ساعد اصلاً
 او ببا عن مغاير للعلم المتأخر عنه لا تحال لحق الحكم ببا عن لا تحقق له مع الحكم فلا يكون الباعث المتأخر باعثاً لا تحال
 تحصيل الحاصل والثاني بطلان ما عرفت من بطلان كون العلة من الامارة بل لما كان فاديع الامارة تعريف الحكم والحكم
 معلوم قبل حصول العلة فكلون نفساً تعريفها المعروف وهو في الثالث بطلان ايضا لا تحال لتأثير المتأخر في المتقدم
ن يجب كون العلة المستنبط من الحكم المطلق بما لا يرجع اليه الحكم الذي تستنبط منه بالابطال وذلك كتحليل
 وجوب الشهادة في باب الرقعة بدفع حاشية الفقر لما فيه من دفع وجوب الشهادة ضروره تحقيق دفع حاشية فقره فبمعنى وان
 ارتفاع الاصل المستبطل منه يرجع لاطال العلة المستنبطه منه ضروره توقف عليها على اعتبار **ح** بشرط في
 العلم ان لا يكون محالاً لنفس الخاضع للاجماع الخاص وذلك ما وقع الاتفاق على اشتراطه ومن لم يور ان يكون العلم
 حكماً شرعياً قال الأكثر نعم ونفاه الاقل اما الاولون فقالوا انه قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيجعل على الظن كونه علة
 له والعمل بالظن واجب ولا ناعمل بحريم بيع كثير من الاعيان التي يحجب استبعادها الاخرى فقد اجمعت بان الحكم المحصول علة
 يحتمل عدمه على الحكم المحصول معلولاً فلا يصح للعلة التحليل اعني قول الحكم عنه وهو لقض الاصل على عدمه وان يكون
 متأخراً فلا يصح للعلة لما بينا من استحالة تحليل الحكم المتقدم بالوصف المتأخر وان يكون متأخراً وليس جعله علة
 للاخرى من العكس لانه يحتمل ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة فهو على كنهه قادراً لا يكون علة وعلى تقدير
 واحد يكون علة والعبرة في الشرع انما هو بالغالبة عدم العلية على الظن من ثبوتها وكما غلبت الظن عدم كونه علة
 امتنع جعله علة اجيب لجواز التأخر اذ المراد بالعلية المعروف والمتأخر قد يعرف المتقدم كوجود العالم المعروف لوجود
 الصانع ولجواز التقدم والاتقان فان الحكم المحصول علم ليس علمه لانه بل جعل الشارع اياه علة لقول الحكم الاخرية
 كانه تحليل محرم الخبز بالشرع فانه كانت محققه قبل حريم الخبز وذلك لان من كونه علة لما لم يكن علة لذاته بل
 باعتبار الشارع لقول الحكم بما ولم يتسلم تحليل الخبز عن مقتضا وفور المقارعة منه من عدم الاولوية لانا نقض
 الكلام فيما اذا كان احد الحكمين مناسبا للاخر غير محتمل **ط** يجوز كون العلم مركب من وصف واكثر كتحليل وجوب القصاص
 بالقتل العمد والعدوان وهو من مبادئ الاشياء الاصولية ونحن لما اشترونا في العلة تفصيل الشارع وكان من الجائز
 ان ينص على التحليل مجموع امرين او امور بحيث لا يكون الحكم مستنداً الى بعض تلك الامور لاجرم جواز ان يكون

مركبة واما الجوزون فمن قال بالا استنباط قال انه يمكن ان يعرف بالبرهان الاجمالية ظن عليه الحكم الخاص اما بالنسبة
 له لا شبه او ليس له لور ان او غير ذلك يجب العمل به لوجوب العمل بالظن في امثال ذلك واما المانعون فقد اجمعت بان كون
 الشيء علة صفة لذلك الشيء زائداً عليه سواء حصل له الذاتية او بالاعمال للمكان فقوله مع الجهل كونه علة وليس حمل العلة على
 كانه علة فله علة كذا فان حصلت بتام كل حركتان كل جزئية علة او لا مع كونه الشيء علة الا حصول صفة العلية له وهو
 لا امتناع حصول الصفة الواحدة بالتحقق في الحال المتعددة وان حصل في كل جزئية جزئية من العلم لزوم القسم الصفة العلية
 بحيث يكون لما نصف وثلاث وذلك او ذلك غير معقول وان حصلت في جزئية واحدة كان هو العلم بالتحقيق وباتي الاجز خارج
 عنه وهو المظن واجيب عنه بان صفة العلية امر اعتباري لا حقيقة له خارجاً والالزام التسلسل وزاد كما على الموصوف بما
 انما هو في الزمن لا الخارج ولان مع كونه المجموع علة فضا الشارع بالحكم عند رعايه لما اشتمل عليه الحكم وليس ذلك صفة
 حية يعين ان يقال اما ان حصل في كل جزئية او بعضها ككل تلك الصفة او بعضها ككل تلك الصفة او بعضها ككل تلك الصفة او بعضها ككل تلك الصفة
 وهو مجموع شئنا كمن ذلك متوقف على كون الشيء جزءاً او امراً او كلياً واما التحليل بالامور الاضافية فبازعده من جواز التحليل
 بالامور العدمية واما من يمنع من ذلك فيمنع منه ان كانت الاضافة عدمية وهو الحق لان الاضافة المطلقة لو كانت وجودية
 لكانت قابلية على كونه علة فضا الشارع بالحكم عند رعايه لما اشتمل عليه الحكم وليس ذلك صفة
 وهو وجودي فبما قابلية على كونه علة فضا الشارع بالحكم عند رعايه لما اشتمل عليه الحكم وليس ذلك صفة
 وجودي لان الاضافة لخصوصية ما هي مركبة من الاضافة المطلقة ومن الخصوصية فلو كانت وجودية لكان الوجودي اما مشتمل
 الاضافة او قبل الخصوصية والاول بطلان ما عدمه والثاني بطلان الاضافة لخصوصية الاضافة صفة لها فلو كانت وجودية لزم قيام
 الوجودي بالعدم في انه مع وعرض المصطاب ثوابه في النهاية بانه لا يلزم من كون مطلق الاضافة وجودي ان يكون النوع
 وجودي لجواز ان يكون المخصوصات عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في انواعه فاذا كانت عدمية امتنع كون المطلق
 وجودي ولان الفصول على الجنس فاذا كان موجوداً استحال ان تكون عدمية **قال في الرابع في شرائط الحكم بشرط**
 ان يكون شرعياً عند جماهير الاكثر جوزه في الاحكام العقلية والحق خلافه لانه يجب الظن لو كان حجة ومثل ذلك في الصفات كونه
 جمهور الاشياء والخفية جوزه ابن سريج وقال ابن حزم هو من مبادئ الاشياء الاصولية على الماثل لان الخبر قبل حصول
 لا يتم خبره او مع حصوله يثبت في طلب علم الظن ان العلم بالشيء في السلب ولان كل فاعل موقوف وكذا غيره
 من انواع الاعراب وانما ثبت قيامه الخالف ان اهل اللغة لو نسبوا عليه لم يحركوا لاجل انهم لو قالوا اعطيت
 عاتاً لسوادهم لم يقولوا فثبتوا عليه ولان القياس من حيث على التحليل المتوقف على النسبة والامانة من الاشياء والشمس والجماد الطنج

من عدم القياس فان اشرف علم الخواص والاشفاق والتصرف بمعية والعقود فيقضي اليه التخصيص عليه واذ جعلت العلم
المعرف لم يحل المناقشة الخ لانه لا يوزن القياس في الاستدلال لانه لو جعلنا اللطائف موحدا لكان القياس على الزمان كان
لا الجامع بطل القياس ان كان له اوجه هو الفقيه لم يخرج جعله مخصصا الاصل والفروع موجبتين لا امتناع الاستدلال
الي المشترك والاختصاص فينبغي الحكم فيبطل القياس ولا يجوز اثبات الحكم العملي بقياس العلم لان انتفاء الحكم
ثابت قبل الشروع ولا يجوز تأخر العلم عنه وهو قياس الدلالة لاجل الاستدلال بعدم الاثر على عدم الموثور في
النفي الاصل اما اذا كان الحكم اعل ما فانه يجوز اثباته بما معا وجوز الشافعي القياس في التقديرات والتفاريق
والخروج والرجوع ومنهم الحنفية ومع ذلك حكموا في شهود الزنا بوجوب رجم المتهود عليه في غير ما سوا في
التفاريق الا فطار بالاكل على الوقاع وقتل الصنيعة بيا عليه وقاسوا في المقدرات كانه ردوا الى الكبر
وقاسوا في الرجوع والسيار في الجاسات بالجر قياسا على الاستدلال **القول** لما بين شواهد علم الحكم شرع ذكر
شواهد في قسمة احد ما يختلف فيه والاخر متفق عليه اما المختلف فيه فامور ان يكون شرعيا وهو مذنب
جماعة واختاره صاحب الاحكام قال لان الغرض من القياس التبرع في تامة تعريف الحكم الشرعي الاكثرون لم
يشترطوا ذلك جوزوا القياس في الاحكام العقلية اللغوية اما الاول فاختاره اكثر المتكلمين ومنه نوع يسمى الحاق
القائمات لثبوت من قالوا لا بد فيه من جامع عليها وهو اربعة العلم والشرط والدليل اما الجمع بالعلم فكقول الاشاعرة
اذا كانت العالمية شاملا معللة بالعلم وجب ان يكون غايها كذلك واما الجمع بالشرط فكقولهم حد العالم شاملا
من له العلم بوجه طردي والحد غايها واما الجمع بالشرط فكقولهم العلم مشروط بالحياء شاملا فكذا غايها واما الجمع
بالدليل فكقولنا التخصيص والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاملا فكذا غايها وفي هذا الكلام نظرات
العلم الذي هو العلم في المثال ان الاول ليس جامعيا بل هو المطابقة في الفروع والجامع هو المعلول وهو العالمية
والصواب ان يقال في مثاله انه موجود فيكون مريضا كانه الشاهد بان الجمع بينهما بالوجود وهو علمه الروي عندهم
وكذا المثال الثاني فان الحد فيه ليس جامعيا بل هو المطابقة على الغايه وكذا المثال الثالث
فان الجامع فيه هو العلم وهو المشروط بالحياة التي هي الشرط لان لحدس هكذا الله تعالى علمه جميعه كاي الشاهد
فان الحيثية هي المطابقة في الفروع والصواب ان يقال في مثاله الله تعالى فيكون مريضا كاي الشاهد بان الجمع
التي هي شرط الادراك هي الجامع منها واما الرابع فمثال صحيح لان الجامع هو التخصيص والاحكام وهو الدليل على اثبات
الحكم المطابقة في الفروع وهو الارادة والعلم واعلم ان بين القياس على معنيين احدهما ان الحكم من في الاصل لعله كذا

استحقاقه

قال في اشكاله

والثانية ان تلك العلم بتامة حاصله في الفروع ويلزم من ثباته المقتضية ثبوت الحكم في الفروع لان ثبوت ذلك المعنى
اي العلم في ذلك الحكم اما ان يعتبر فيه كونه حاصله في الصورة الاولى اي الاصل او كونه ليس حاصله في الصورة الثانية اعني
الفروع او ان كان الاول لم يكن المعنى تاما العلم بل هو لان المراد من تام العلم ما يتجمع كلها لا بد منه في الموثور وهو
خلاف المقدرون ان كان الثاني لزم تحقق الحكم في الصورة الثانية والارزاق من غير مرجح لكن جعل الحكم القطعي كالتين
المقتضى عندهما لان الوصف في الاصل لا بد ان يكون مقابلا لوصف المحصول في الفروع ولو بالتعيين وحيث يمكن
ان يكون التعيين اثر في الحكم وهو مقتود في الفروع فلا يتم القياس ولو كانتا ظاهريين او احدهما ظاهري كان ثبوت الحكم
في الفروع ظاهريا واحتمال المعطيات بانه لا يجوز في الاحكام العقلية ان هذا القياس على عدم بركونه حجة انما يفيد
الظن وهو لا يجري نفعه في الامور العقلية وهذا حتى اذا كان المقصود من الامور العقلية المقاصد العلمية المطالب
اليقينية لما عدم من ان حصول القطع بالمقتضى يقتضي معية القياس عليه كما مستعمل من مقتدر وبل يجري
القياس في اللغات انكره جمهور الحنفية والشرع الاشعرية وبه قال الفاضل بوكري وابن شريح منهم ولشيوخ
العمدة واحسان ابن حنبل وحكي انه مذهب اكثر الاربعة كاي في الفارسي والمالاني واجمعا على ذلك وجهه الاول اذا
رابط معيار العقاب ليشتمل فورا قبل الشدة المطرحة المحيرة للعقل واذ جعلت شمس خروا اذا زالت زال ذلك
الاسم على الظن ان علمه تشبيهه خد انك الشدة لند وان فاذا زلت الشدة حاصله في العلم حصل
ظن ان علمه تشبيهه بالحد موجوده فيه ويلزم من ذلك حصول ظن تشبيهه خروا فاذا زال النص على ان الحد
مطلقا حرام على الظن ان النبيذ حرام والظن في امثال ذلك حجة **ج** ان اهل اللغة اجمعوا على ان كل
فاعل رفع وكل مفعول نصب كذا باقي انواع الاعراب ولم يمت ذلك الا قياسا لانهم لما وضعوا بعض الفاعلين
بالرفع واشترطوا في ذلك علما انه ارتفع لكونه فاعلا ونصب المفعول لكونه مفعولا واجمعا المانعون لوجوبه
ان اهل اللغة لم يروا بالامر بالقياس لم يفيد جواز كونه مأكلا عبيدا شولا اعطيت غاما لسواده
ثم قال في شواهدنا لا لا حكم بعينه باقي عبيد مكلف حكم جوارزه اذ لم ينقل عنهم نص فيه **ب** ان القياس لا يجوز
الا عند تحليل الحكم في الاصل بالوصف المتوقف على المناقشة وهي مفقودة في الاستسم ومثاله فانه لا مناقشة
بين شمس من الاسماء ومنه من التسميات اصلا والجواب عن **ا** ان اهل اللغة قد استعملوا القياس في اوكليد
الادب كالحق والتصرف والاشفاق مشيئة بالقياس في ذلك مستعمل عنهم بالنفاذ واجمعت الامم على وجوب
الاخذ بتلك الاحكام المستفادة من تلك الاقيسة المذكورة فان احدا من الامة لم ينزع في ان تفسير الكتاب العزيز

العلم

اي المحوي

والاحاديث النبوية لا يمكن الامع استصحابها وهذا الاجماع منقول بالتواتر ويخرج من عدم جواز القياس
على تقدير النص والمثال المذكور غير مطابق لان العتق امر شرعي فهو متوقف على حصوله بغير اشتراط
ومع الاشارة الى خصوص من المالك جعل المالك السواد علة للعتق لا يوجب ضرورة ذلك وعن ابن القاي
انما اعتبر اذا كانت العلة معية الباع او الدرع اما اذا كانت معية المكون كجعل الدلو كونه لوجوب الصلوة
فلا اما القياس في الالباب فالتشاور انه غير جائز وهو اختيار الحنفية وهو زه الشافعي كقياس اللواط على
الزنا في الجوارح المباحة بان اللواط مثلا اما ان يشترط الزنا في وصف يكون على الجوارح المباحة وان كان
الاول لم يكن الزنا ولا اللواط سببا للزنا لانه لما كان مستندا الى الوصف المشترك في المثال مع ذلك استنادا الى خصوصية
كل واحد منهما وان كان الثاني بطل القياس لانه شرط بوجود الجاه وهو مفقود منا لان شرط القياس
بما حكم الاصل والقياس في الالباب يتنافى في ذلك خلافا للقياس في الاحكام فان ثبوت الحكم في الاصل لا ينافي كونه
معللا بالقدر المشترك بينه وبين الفروع لا يقال الجاه اعني القدر المشترك بين الاصل والفروع ليس له تأثير في
الحكم بل تأثيره في عليه وصف كل منهما كالزنا واللواط في هذا المثال واما الحكم فانما يحصل من الوصف لا يقول
بذلك بل لان ما يصح عليه العلة يكون صالحا عليه الحكم فلا حاجة الى الواسطة واختلاف في الحكم لعدم
وجوب الموت مثلا بل يصح اثباته بالقياس ام لا بعد اتفاقنا على ان استصحاب حكم العقل كاف فيه والحق انه يستعمل
فيه قياس الدلالة لا قياس العلة اما الاول فهو الاستدلال بعدم ثبات الشيء وخواصه اللازمة لوجوده على
عدمه واما الثاني فلان النفي الاصل حاصل قبل الشرح فلا يلزم تحليل بوصف محدد وادراكه ان علة الشرع انما
هي معنى المعروف وهو زنا لا دليل على المدلول كالعلم بالباري في هذا في عدم الاصل اما الاعداد المجردة
كعدم وجوب الصدقة امام المناجاة بعد ثبوتها فهو حكم شرعي محدد في اثاره كعدم وجوب الصدقة من قياس الدلالة
وقياس العلم واما القياس في التقديرات والكفارات والحدود والرخص لجوهره المتناهي فهو بلا عيب
الادلة السابقة على كون القياس حجة ومنه ابو حنيفة واصحابه واحصوا على ذلك بان القياس انما يمكن في الاحكام
المعقولة المعينة حيث يتوصل بوجود ذلك الاحكام في غير موارد النص على حقيقتها فيما وهذا امر متعذر في التقدير
كلما كنهى الزكوة واعداد الزكوات وهو اقيمت الصلوة فان عقل البشر قد يفتقر عن ادراك الحكم فيما ولا يمكن
اليك كيف يتصور القياس فيما واما الكفارات فانما على خلاف الاصل المستند الى قوله علم لا ضرر ولا ضرار الا
سلام ولان الشارع اوجب قطع اليد في السرقة ولم يوجب في مكابته الكفارة مع اولوية القطع فيه ووجب الكفارة في الظهار

في موارد الكفارة بالزكوة
لأنه في موارد القياس

كسوته منكرا وزورا ولم يوجب في الردة مع انما استند الى حيث لم يوجب الكفارة فيما هو اول علم امتناع القياس فيه
واما الحدود فثلاث القياس فيها انما يثبت الظن والحد في خلافه شبهة فيقدر الحد في قوله علم ادروا الحد وبالجملة
واما الرخص فانما يمنع من الدرع فلا يبيح بها لمصلحة وفيه نظر فان كون الكفارات على خلاف الاصل لا يستلزم
عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها بخبر الواحد ويخرج من كون خلاف الظن شبهة لاثبات الحد والالاطراد
فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالاقرار وشدة غير المحكوم وهو بطل اتفاقا ويخرج كون المقدرات غير معقولة المعنى
ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيما ليس له ثبوت بل لعدم تعقل معناه وهو امر مشترك فيه كل
حكم وحين انما يقول بجواز القياس فيما على تقدير تعقل معناه وهذا العقل لم يثبت له الحكم فيما يكون الرخص مخاخر
الدرع لا يوجب عدمه فقد جازم ان الشافعي يرضى بقضائهم انهم قالوا اما الى و قد كثرت اقيمتهم
فيما حيزه وفيه الى الاستحسان كانه شهود الزنا فانهم زعموا ان الوجه خرب على المشهود عليه الشيء انما هو انه
على خلاف معتق العقول والعمل فيه بما يوقف العقل او واما في الكفارات فقياسها الاطوار بالاكل على الاطوار
بالجماع وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عمدا مع قصد النص بالعمد حيث قال في فن قتله منكم متغورا فجزا مثل
ما قبل من النعم واما المقدرات فقد قاسوا في الدلو والبيرة فقالوا سرح عشرين للفارة وللصغور مثل ذلك
وقاسوا تقديرها على تقدير فقالوا في الجاه اربعون لانها ضعف الفارة وجعلوا الدلو الذي ينزج بما سرح صاعا
وقالوا باجرانج دلو واحدة اذا كانت عظيمة سبع عشرين دلو من دلوهم بالقياس على العشرين في هذا
اشارة الى مصطاب ثراه بقوله كانه دلو الدلو الكبير وفي بعض النسخ كانه دلو والبيرة معناه اقام قاسوا الدلو
اعني العظيمة على العشرين من الدلا الصغيرة والبيرة التي يتعذر نزجها في الفارة على البيرة التي الفارة الما
غالب وبي الى يكون فيما من الما مائتان وخمسين دلو فقالوا انما يظهر بنزج ذلك القدر ولان الغالب
ان ما البيرة لا تزيد على ذلك واما الرخص فاطهرها الاقتصار في الاستصحاب على الاجزاء وقد قاسوا عليه كل
النجاسات نادرة كانت او معتادة وقاسوا العاصي شفع على غيره في الرخص مع ان الرخص اعمانية واما
والمعصية لا تناسب الاعانة **قال في الفصل الخامس في بيان ما بحث القياس** وهي ثلثه
الاول القياس منه جازم وهو ما قطع فيه بغير الفارق اما مع النص على العلة او بدونه كالحاق الامه بالعبدة
في تقدم النصيب عند العتق لعدم الفارق سواء الاثارة المذكورة وانما نظر الشارع اليه منه خفي
وهو ما عداه لغيره من الاقضية وايضا من القياس قياس علم وهو ما صرح فيه بالعلم وقياس دلاله وهو ما

يدراج

صرح فيه بالجامع الا انه ليس بالبحث بل ملازمه وقيل في معنى الاصل وهو ما لم يصرح فيه بالجامع بل بنوع الفارق
اقول القياس ينقسم الى عام وخاص فالعام ما كان الفارق بين أصله وفروعه مطلقا بغضه اي بنوع تأثيره وسواء كانت
العلمة الجامعة بينهما منصوصة كالحاق جرم ضرب الوالد بن جرم النافق لهما العلمة الادعاء وما وغير منصوصة كالجان
الاصم بالعبد في تقديم النصيب حيث عرفنا انه لا فارق بينهما الا المذكور في الاصل والافتراف في الفرع وعلمنا عدم
التفارق الشارح في ذلك في العتق خاصة واما الحق فهو ما لا يكون من تأثير الفارق بين الاصل والفرع مطلقا بانه
قياس العقل بالمعقل على العقل بالحدود وما جرى مجراه وايضا القياس ينقسم الى قياس علمة والقياس دلالة والقياس
قياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع وكان علمته بأعته على الحكم في الاصل كالجموع بين
الجزء والبلد في تحديد التناول بواسطة الشدة المطربة ونحوه وتسمى قياس العلمة المتفرقة فيه بالعلمة الثانية وهو
القياس ببيان الدلالة فهو ما صرح فيه بالجامع ولم يكن ذلك الجامع نفس الباحث على الحكم بل ملزمه ما كان الجامع بين
التبديد والجزء بالوجه الفاعل الملزمه للشدة المطربة التي هي الباحث على الحكم وتسمى قياس الدلالة المتفرقة
فيه بانه دلالة على العلمة كالجموع بين الاصل والفرع باحد وجهي العلمة في الاصل استدلالا لانه على الوجه الآخر كانه
الجموع بين قطع الجماعة للبيد الواحد وتبنيهم للشخص الواحد في وجوب النصيب عليهم بواسطة الاستدراك في
وجوب الدية على قدر الجاني واما الثالث وهو القياس في معنى الاصل فهو ما لم يصرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع
كالحاق الاصم بالعبد في تقديم نصيب الشريك على العتق بنوع الفارق بينهما وتسمى بذلك لانه لما انتفى الفارق
بينهما صار الفرع في معنى الاصل **قال رحمه الله** **القياس في معنى الاصل** لان فيهما مالا يعقل معناه ولا ي
الاصل لا بد وان يكون منصوصا والا كان فرعاً وقد تقدم بطلانه وجوز التقيد بالنص في كل الشرح اما عندنا
لا نمنع القياس واما عند الخصم فلا مكان ان ينص الشارع على جملة الاحكام ويدخل التقاضي فيها ولا يجوز القياس
فيما طرقة العادة والخلفه كالكثير الحيض اقله ولا مالا يتعلق به على لد قول البيه علومه صلى الله عليه وسلم **اقول** القياس
لا يجوز في كل الاحكام الشرعية لان فيها مالا يعقل معناه سواء كان مستثنى عن قاي عامه او بقوله لاشدده
وكا عدد الركعات وتعدد نصب الزكوات ولان القياس لا بد فيه من اصل منصوص على حكمه والا كان فرعاً على
اصل اخر وقد تقدم بطلانه في بيان شرط الاصل في الاكتمال اثبات احكام الاصول المقيس عليها بالقياس في جواز
ان تعبدنا الله تعالى بالنص على الاحكام الشرعية كلها اما عندنا فانه لا فارق لبطان العمل بالقياس في كل حكم شرعي
فعلية نص من الشارع اما تفصيلا او اجمالاً كالباح في مثله فان النص عليه بقوله تعالى وحل الصلوة والبيع وحرم الربا يستلزم

عليهم سدر

ظلام

احكام كل شيء واما عياراير القابضين فلان التخصيص على جملة الاحكام الشرعية امر ممكن وهو مفود والله تعالى فصح منه فعل
وتدخل تفاصيل الاحكام في تلك الجملة وتنب ثوب الى جوار القياس في جميع الاحكام الشرعية لانها من جنس واحد
حد الحكم الشرعي لا قد صرح على بعض الثبوت بالقياس في الباقي وذلك لان الجانب على احد الثمات كانه جاز على
الباقي وهو علم المنع من تأمل بل يبي منضاده واستدراكه كونه احكاما لا يوجب تأمل كاشتراك السود والياض في اللون
ومنع ادخال الحق الشارح القياس فيما طرقة العادة والخلفه كالكثير الحيض والكثرة والنز القياس والمحل لعدم العلم بالثبوت
وعدم علمه في المصير الذي في قول الشارع ولا يجوز القياس في الاستدلال به على كقول البيه علومه صلى الله عليه وسلم قتال واصل
وكثرة ما افرد في الجفان مثل تطلب لتعرف لا حول لما فلا يجوز الاستدلال بالنظر **قال رحمه الله** **القياس في معنى الاصل**
يتم قياس الاصل على الفرع بان يقال لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الاصل لانه لو ثبت في الفرع ثبت لعله كذا لثبوت
والا فتران وهي موجودة في الاصل من دون الحكم وهو نوع من التلازم ويقع منه قياس العكس كما يقال لو لم يكن الصوم
شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر قياسا على الصلوة فاما لم يكن شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر فاطلما
في الفرع كون الصوم شرطا في الاعتكاف الثابت في الاصل كون الصلوة ليست شرطا في حكم الفرع حكم الاصل وهو
في الجملة راجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي اثبات احدي مقدمته بالقياس فنقول لو لم يكن الصوم شرطا
مطلقا لم يصير شرطا بالنذر ثم يستثنى التقضي للتقضي استدلالا على اثبات الملازمة بين المقدم والتالي بالقياس فنقول لا
يكون شرطا في نفسه لا يصير شرطا بالنذر كالمصلحة **قال رحمه الله** **القياس في معنى الاصل** من القياس يستعمل الماخرون وتسمونه قياس
على الفرع وهو ان يقال لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الاصل لانه لو ثبت في الفرع كان ثبوت معللا بالعلمة الثانية
لثبوتها لذلك الحكم واقتضاه به وذلك المعنى حاصل في الاصل فيلزم ثبوت الحكم فيه ولما ثبتت لهذا الحكم لاصل لم يثبت
للفرع وهو نوع من التلازم لانه عبارة عن قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة استثنائية فقيض تاليه ونحوه فقيض
مقدمه واما تسمى هذا قياس الاصل على الفرع لان الحكم ثبتت للفرع او لمعللا بذلك العلمة الجامعة في الاصل ثم يتوصل بذلك
الى وجوب تحقق الحكم فيه لولانه ثبتت على الحكم المعينة في الفرع او لا وبغير ثبوتها بعد ذلك في الاصل فكان الاصل
مقيما على فرعها ويعتبر بهذا قياس العكس وهو عبارة عن اثبات بعض حكم الاصل للفرع لاقتضاءه على حكمه كما
يقال لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر قياسا على الصلوة فاما لم يكن شرطا بالنذر فاطلما
شرطا في الاعتكاف في نفس الامر لم يصير شرطا بالنذر وهو في الحقيقة راجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي اثبات
احدي مقدمته بالقياس وهو نوع من التلازم اذ هو عبارة عن شرطية متصلة استثنائية فقيض تاليه لا استثنائية فقيض

مدته

مقدم كما لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف في نفس الامر يصير شرطاً بالنذر لكنه شرطاً بالنذر انما يكون
 شرطاً في نفس الامر ومن صدق الشرطية وهو ان يكون الشرط بالاعتكاف بان يقول ما لا يكون شرطاً للشيء
 في نفس الامر لا يكون شرطاً بالنذر كالصلاة فانما لا يكون شرطاً للاعتكاف في نفس الامر لكن شرطاً بالنذر وقد تقدم
 ذلك وجهه من الاول فلا يشترطها في تركيب كل منها من متصلة وجبدها في قبض بالية لا تحتاج لبعض مقدمها
 والعلة في عدم كون شرطاً في نفس الامر كونها غير شرطاً بالنذر وهذا العلم موجود في العلم بتحقيقه في الصوم تقديره
باب المقصد الحادي عشر في تعادل الترتيب وفيه مباحث الاصل في تعادل الامارات ان
 تعادلتا في حكم واحد وتساوية الفعلان جاز كونهما في المصالحا في جهة غير طنة انما جهة الكلفة فالحكم وهو الوجوب واحد
 والتجيز واحد وان اخذ الفعل وتساوي الحكم كالا ماره الدالة على صحة الفعل والامارة الدالة على وجوبه او جواز فمعه من قوم شرعا
 وان جاز عقلا اما الجواز فلا مكان اخبار عدلين حكمه مشتق من عدم الوقوع فلا ان العمل بما يقتضيه وجوب العمل
 ولو لم يكن على مكلف واحد وتركه بالصحة العبدية بوضعهما اذ وضع اماره لا يمكن العمل كما عبت والعمل باحدهما دون
 الاخرى فيخرج من غير مرجح وهو في قوم وهو الاقرب والحكم بينهما التخيير ايضا ولا يلزم من التخيير اماره الوجوب
 والاباحة الا باحتمال الجحيم ان اخذ باماره الاباحة ثبت في حقه وان اخذ باماره الوجوب ثبت في حقه كالمسافر
 اذا حصل في مكان يتخير فيه بين الانعام والفقير فان قيل في نفسه الفقر سقط عنه وجوب الرعيه وان صيغتها ما كان واجبا
 وكمن عليه درجته ان اذا قال له المالك اني قد فعلت الى الدار فمضى على الاحد وان دفعت الى الاخرى استغنى عنك
 اذا عرفت هذا فان عرض التمسك والتجيز واحد وان كان للمنفعة خير المستغنى وان كان للمعسر ما شاوله الحكم
 باحدهما في وقت وبالاخرى في اخر لتخصيص **الفصل** قد عرفت في صدر الكتاب ان احدا جز اصول الفقه كعبية
 الاستدلال بطريق الاحكام الشرعية عليه وذلك عبارة عن باب التعادل في الترتيب ولما بحث المصطفي عن طرق
 الاحكام شرع في البحث عن البينة المذكورة في اخر الحديث فذكر عن البحث في الاستصحاب الذي هو طريق الاحكام على ما
 اختار مصطفي ثم اورد المصطفي كافي في الزاوية كان اول التاخر كعبية الاستدلال بالبينة على ذلك البينة بالذات اعلم
 ان تعادل الشبهات عن تساويها وتعاد الادلة عبارة عن تساوي اعتقاد ان عدلها كما استفاد منها والادلة
 القطعية عقلية كانت او نظرية لا يجوز تعادل دليل من مقتضى البينة بالنظر والاثبات اما العقلية فتوجب حصول الدليل
 عند حصول دليله فلو حقق دليلان على تقدير لزوم اجتماعهما وهو بالضرورة واما النظرية فلانه يلزم اما اجتماع التفسير
 او الذنب على الشاهد والماحي لان اما الامارات المفيدة للظن فتكون عقلية وقد تكون شرعية اما الاول فكلما شك في جواز

المعتمد

تعادل الامارات في مقتضى البينة بالنظر والاثبات كحصول البرق المتوازي في زمن الصيف فانه عند الانقاس الى الدلو
 عن زمانه يحصل ظن وقوع المطر عند الانقاس الى الزمان المحض من عدم جريات العادة بوقوع المطر فيحصل
 ظن انتقايه واما الثاني فقد اختلف في جواز تعادل الامارات في مقتضى البينة فذهب احمد بن حنبل والكرخي وقوه الباقون
 وهو الحق فانه لا يمنع ان يجزى بادلان متساويين العدة والثقة واحتمال الصدق حكمه بينا في العلم بذلك من وحي
 واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجاهليان والقاضي ابو بكر حكمه التجيز وقال اخرون ثبت في الامارات
 ووجهه الى حكم العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان تعادل الامارات يمكن في حكم واحد مع تساوي الفعلية وقد يكون في فعل
 واحد مع تساوي الحكم اما الاول فكلما اذا دللت احدي الامارات على ان جهة معينة هي جهة القبلة وذلك الاخرى على ان جهة
 القبلة غير تلك الجهة مع عرض ذلك للمكلف بالصلوة عند تقصير التمام الوقت عليه فان الحكم وهو وجوب استقبال القبلة
 في الصلوة واحد الفعلان احدي الترتيب الى الجبهة الاولى والثوجه الى الجبهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متساويان
 واما الثاني فكلما اذا دللت احدي الامارات على صحة فعل في جهة فعل في جهة اخرى على وجوبه او باحتماله في الوقت المثلث
 وكلاهما جازيان واستدل على الاول بقوله علم في قوله الاصل في كل امرين يثبت ليهون وفي كل قسمين حقه فمن ملك
 ما سار له انما ادى الى الاجرة ولا اولوية والمصلحة في الكعبة تجوز في استقبال اي المذبان فتا وفيه نظر فانه لا يتا في ترك
 الفعل من انما يتا فان كان منساك دليل من خارج يدل على عدم الجمع بينهما كاف والاعمال الوجوب على البدل
 وح يكون الواجب احد الفعلين لا بعينه كانه في حصول الكفارة او الامر الكلي على ما تقدم لحقيقة فلا يحق تعدد الفعل
 الذي هو متعلق الحكم وكون كل واحد منهما واجبا انما هو بالعرض لا اشتغال على الامور الكلي وكذا الصلوة في الكعبة
 فان استقبال جهه الكعبة في الصلوة هو الواجب وهو امر كلي صادق على استقبال اي جهه انما اتفق فمتعلق الوجوب
 انما هو واحد بالذات وقد دعه بالعرض فلا يكون المثال فيه مطابقا والمثال الصحيح ما فوضنا والحكم فيه التجيز بينهما
 واما الثاني فانه وان كان جليلا في الوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع منه شرعا قال لانه لو تعادل الامارات على الخطر
 والاباحة فاما ان يعمل باحدهما وهو في تساويها ولا يعمل بشي منها وهو في ايضا لانما اذا كانا في انفسهما بحيث لا يمكن
 العمل بهما البينة كان وضعهما عينا وهو غير جائز على البشارة او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخرى فيلزم الترتيب
 من غير مرجح وهو بطا لانه قول في الدين بحد التمسك وان كان الاعمال التعيين اقتضى العمل باحدهما على التبع لانما اذا جاز
 بين الفعل والترك فقد اختلف في كون ذلك ترجحا لامارة الاباحة بعينه على اماره الخطر وهو التمسك الذي تقدم
 بطلانه وجوز المصطفي ان جعل الحكم في التجيز واجبا على من يملك الجحيم بل منع من استلزام التجيز ترجح اماره الاباحة على اماره

امر شئ لا يخفى الا بغير دليل ذلك الدليل ان تكونان تعليلين وقد يكون احدهما عقليا والاخر تنظريا
 والمراو بال دليل من حيث العلم به العلم او الظن شئ اخر حيث يندرج فيه الامارات **قال صاحب الجواهر الثالث**
اذا تعارضت عليان راجح اما باستدراك بوقت الورد او المتكامل او بما هو خارجي فالاكثر رواة راجح والاعلى شأنا
 ارجح وراجح رواية الفقيه والرافعة والرواية والازم والاعلم بالعربية وكونه صاحب الحق فافهم الاكثر مجالسة للعلماء او
 المحررين او من طريقه اقوى الذي ظهرت عدالة الاختيار وتزكية الاكثر او الاعلم اجمع وليس سبب العدالة ارجح العمل بزمانه
 والاكثر ضبطا وحفظا للافاظ والجازم على الظان وادام سلامة العقل على الاحتياط في وقت ما والحفاظ على الدراجة في
 كتاب والاشهر وغير المدلس معروف بالنسب والتمسك بالاسم بالضعف المتفق على كونه مرفوعا على المختلف فيه ولا اكر
 السبب وناقض للفظ على ما قل المعنى والمقتضد بغيره ومن وافقه الاصل علم من كنهه والمختص بالرسالة خلافا لاني
 بان حيث قدم المرسل ولغيره الجار حيث حكم بالتساوي في الماخر على المقدم كالم في على اليك وكذا في ورد بعد قوله
 علوه وكما في الاسلام مع علم سماعه بعد استلامه وترجيحه العام البند اعني في السبب خلاف في قدر الثاني على سببه في
 على غيره والافصح على النصيب الخاص على العام والحقبة على الجازم والادال بالوضع الشعر اعني على الادال بالتحقيق و
 الذي لم يدخله بخصيص على ضده والمنطوق على المفهوم والناقل على المقرر المحرم على البيع والناقل على الحقيقة
 ومثبت الطلاق والعناق على ما فيها والمقرن بالعله اقوى والمؤكد على غيره والموافق لعل العدل او الاكثر او الاعلم
 وادعنا من قياسا على ما اصله قطيع او اكد له دليل العلة فيه نص قاطع والتعارض فيه قريب من التعارض
 في الاخبار لانا لا نشترط التنصيص على العمل **اول** قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية اما من
 كل وجه كغير الواحد العام فانه مطلق في مسته وفي دلالة او من وجه دون وجه اخر لعمومات الكتاب العزيز والتمسك
 المتواترة وكما في الاخبار الاحاد الخاصة فان الاول قطع المشرطي الدلالة والبيان بالعلتس وقد عرفت ايضا ان الدليلين
 المتعارضين قد يكونان عقليين وقد يكونان احداهما عقليا والاخر ملبيا فاما ما يتعلق بعموم
 الكتاب العزيز والتمسك المتواترة ومعارضه غيرهما كما تقدم في باب التخصيص واما ما عدا ذلك فافهم
 الاول من وجوه ترجيح التعليلين في خمسة احدها ما يتعلق بكيفية استناد الخبر وثانيها ما يتعلق بحال ورود وثالثها
 ما يتعلق بمسئله اي ينشئ الخبر ورابعها ما يتعلق بمحلولة اي الحكم الذي يدل عليه ذلك الخبر وخامسها ما يتعلق بامر
 خارج عن هذه الامور الاول ترجيح الحاصل بالادلة واما ما يتعلق بكيفية الرواية وماه يتعلق باحوالهم
 فالاول منه ما يكون الكثرة بسبب للرجحان وهو ما اذا كان الخبر الخبر عنه واحد فان الخبر الواحد اذا كان رواية

الرسل على غيره استلزامه مثلا كان ارجح مما اذا كان رواية حيث لان الظن الحاصل منهم اقوى لان نظركم الكذب
 الى الاكثر نظركم الى الاقل لان كل واحد من الرواة عيني المعصومين فيحمل كونه صادقا وحتم كونه كاذبا فاذا انعم اليه خرا كانت
 الاحتمالات اربعة ومع الثالث يكون ثمانية مع الرابع تسعة عشر فيكون ذلك الخبر حجة في كل واحد من الافسام علاقتها واحدا
 وهو ما اذا كانوا باجمعهم كاذبين او صدق واحد منهم كاف فيكون ذلك الخبر حجة ومستم ما يكون سببا للمرجح وهو
 ملاذ اكانت الكثرة في الرواية المتزنة فانه كلما كانت الرواية اقل كان سقوط احتمال الكذب اليه اقل ما اذا كانت
 الرواية اكثر وعمل المراد بالا على استناد فان الخبر انما يكون حجة مع حذف الرواية والرواية بغير الرسول علم
 وكل واحد منها محتمل كونه صادقا ومحتمل كونه كاذبا وما هو اليها اربعة يكون الخبر فيه حجة في حال واحد وهو ما اذا كانا معا
 وبما في الاحوال الاكون حجة ملو قد من الرواية فان كان اثنين كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كان ثلاثة كان واحد من
 تسعة عشر وهكذا كونه غير حجة في باقي الاحوال كذا في بعض الظن عند تعدد الرواية المتزنة وكذا في رواية لباي احوال
 الظن بالقلية واعلم ان علو الالات دون كان مرجح من هذا الوجه فهو مرجح من حيث انه نادر الاول ان يقال ان يلج في
 فله الرواية الى حد الشدة والندور كان مرجحا لان المرجح على القانون المعتاد الطريق المألوف الغالب ارجح في الظن
 من غيره واعترض شيخنا طاب ثراه في الكبر على دليل رجحان الاعا استنادا على غيره بان الاول انما يكون ارجح اذا حدثت رواة كل
 من الجزس بالشخص او تساو في الصفات اما اذا تعددت صفات الاكثر الكثرة فلا وفيه نظرون المراد بالترجيح بالقلية او بالكثرة
 انما هو مع قطع النظر عن صفاته الروايات مع شدة وبها فاما وكذا في كل واحد من اقسام الترجيح الاثنية فانه انما يرجح من الترجيح بجم
 قطع النظر عما غايرها ولو كانت الصفات الموجهة لعلبة الظن بالعدد وفي الاكثر كان كل واحد منها ارجح من الاخر من جهة ولو
 كان في الاقل اكثر ترجيح من جهة ويتعلق الحكم فيما لو كانت الكثرة في رواة الخبر بلا واسطة وليس الكلام في ذلك فالكلام عند التساوي
 او مع قطع النظر عن تلك الصفات كالتساوي في الصفات الموجهة الى حصة احوال الروايات وهي امور ان رواية الفقيه ارجح على رواية غيره لان
 الفقيه جليل بمرتبة ورواية غيره لا يجوز ما لا يجوز ما لا يجوز او في ظاهره يخص عنه وثبت عنه ما عليه وسال عن مقدمته
 وتبسم صوته حجة يطالع على الامر الذي يزول مع الاشكال والالتباس وكذلك العامي فانه لا يعرف من الجازم وغيره فلا يخفى
 منه البحث والتحقيق السؤال المذكور لعدم الباطل على كذا فينبغي ما سمعته خاصة وربما كان ذلك سببا للاختلاف والوقوف في
 مما ودي الاشكال وقال قوم هذا الترجيح انما يعتبر اذا قل الخبر بالعلم اما عند مثل الحديث لم ينفذ فلا وهو بطلان ذكرناه **ثاني** رواية
 الافة راجح على رواية الفقيه لان الوثوق بالا حتم ازا ذكر من الخلل في جانب الافة اعظم واثم من الفقيه **ثالث** رواية الزاهد
 وهو العرض عن محتاج الدنيا وطيب تاجر من رواية غيره لشدة تقواه واعراضه عما يشغل النفس وعن حفظ الحديث من الدخول

الرواية الثانية في هذه المسألة على تصنيفها وتزج روايه الاصل وهو الاكثر زجلا على الزايد لان اجتنابه السوء اقل اعراضه عن
العوائق اكثر فيكون الظن الحاصل خبره اقوي **د** روايه العالم بالعربية راجح على روايه الجاهل بما لان للعارف باللسان
تكملة من الحفظ عن مواعيد الزلل وقدره على معرفته المعنى حسب ما تعرف به من الذرائع الفطرية والحالية والحركات
الاغربية وقيل بالعكس لان العارف بالعربية يفهم المعنى فيعرفه فلا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره وروايه
الاصل بما راجح من روايه العالم لما ذكرناه في العقيدة والافقه **هـ** كون احد الراويين صاحب الواقفة والاخر ليس كذلك فراجح
في روايه الاول على الثاني لان اتمام صاحب الواقفة بما اعظم من غيره ولهذا روي روايه عايشة في الثقات في كتابه على راجح
من روي انما المأمون الماورج انت مروي روايه ارفع من كون النبي خلو تزوج ميمونه وهو حلال على روايه ابن عباس انه تزوجها
ومع حرام لان ارفع كان المعنى به ما هو الذي قبل كما حكا عن الرسول فلو **و** روايه الاكثر حاشا لعل ارجح من روايه
من ليس كذلك لان محال ان يثبت بعد التفتن والفهم فيكون الظن الحاصل خبره اقوي من الظن الحاصل خبره
وكذا روي من جالس اهل الحديث راجح على روايه من ليس كذلك **ز** روايه من طريقه اقوي في الادراك العلم مقدم على روايه
غيره كالرواية احدى ما راي زيدا وقت الظهور بالصدق وروي الاخر انه رايه في حجره يوم سقاه فطرق الاستنباه الى
الثاني اكثر من الاول فكانت روايته ارجح اما النزاجج الى اصله بالورع فهو ارجح من روايه من ظهرت عدالة بالاختيار ارجح
من روايه من شاور الحال عند من يقبل روايته وارجح من روايه من ثبتت عدالة بتزكية جمع كثير ارجح
من روايه من ثبتت عدالة بتزكية بعضهم او بتزكية عدد اقل مع تسوي الاوصاف لان الظن الحاصل بعدالة الاول اقوي مما
ظن عدالة الثاني **ح** روايه من ثبتت عدالة بتزكية الرجل الا علم الاورج ارجح من روايه من ثبتت عدالة بتزكية العالم الورع لقوة
ظن عدالة الاول **ط** روايه من ثبتت عدالة بتزكية العدل المذكور لسبب ارجح من روايه من ثبتت عدالة بتزكية العدل من
دون ذكر السبب **ي** روايه من ثبتت عدالة بتزكية الراوي بعلمه خبره ارجح من روايه من ثبتت عدالة بتزكية من رآه بان
بروي خبره ان قلنا ان ذلك قد يغفل وكذا روايه من رآه وعمل بروايته ارجح من رآه ولم يعمل بروايته واما النزاجج الى اصله
بسبب الذكافين على وجهه **ج** روايه الاكثر ضبطا راجح على روايه من ليس كذلك لقوة الظن الحاصل خبره وكذا روايه الاستدلال
حفظا لان الرسول علم راجح على روايه غيره **ب** روايه الجازم بالحديث ارجح من روايه الظان له لرجحان الظن الحاصل
خبره الاول على الظن الحاصل خبره الثاني **د** روايه دام العقل راجح على روايه من يعرض له اختلاط العقل في بعض الاوقات اذ لم
يعرف انه روي الحديث حال سلامه عقده او حال اختلاط له **هـ** روايه من حفظ الحديث راجح على روايه من لم يحفظ
ويجوز على كتاب لانه بعد عن الشبهة ويجوز ان يكون روايه الثاني على الاول لما يفيض من الاستنباه والتثبت على الحفظ

السفر

رواية

خلاف من يعتمد على كتاب محفوظ مصحح واما النزاجج الى اصله بسبب شهره الراوي فامور اروايه الكبير من الصحابة او من غيرهم
راجح على روايه غيره ان دينه كما يمتنع عن الاقدام على الكذب فكذلك اعلم منزلة وارتفاع منصبه عن ان يقع في ذلك واذا فسر
مواعيد الكذب كان صدقه ارجح في الظن وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان خلقا لرواه والاخلاق ان يكون الكذب من الصحابة يكون اقرب
الى الرسول علوم من غيره فيكون اعرف بالحديث من غيره **ب** روايه غير المدلس ارجح من روايه المدلس الذي ليس به
اخفا العيب **ج** روايه موقوف بالنسب راجح على روايه مجهولة لان احتراز المعروف عن الكذب اكثر والقدرة على معرفة عدالة
بالجرح عن احواله والمقصود من حاله خلاف الاول **د** روايه غير المنسب اليه باحد الضعفاء راجح على روايه المنسب اليه باسم احد
مع صوره غير عذره عنهم لحصول الظن الغالب بصدق الاول دون الثاني واما النزاجج العايد الى كيفية الرواية فامور
ا ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على الراوي او موقوف على الرسول عليه السلام متفق عليه فلهذا الرسول
علم فالثاني ارجح لحصول التثبت بصدق الاول عن الرسول فلو وحصول الظن بصدق الثاني عنه **ب** روايه من يذكر
سبب حدوث ذلك الحكم ارجح من روايه من خبره عن ذلك لشدته اتمام الاول معرفة ذلك الحكم دون الثاني
الخبر المتقبل بل يقطع ارجح من المتقبل بعينه خاصة وما يحتمل ان نقل بعينه للاتفاق على قبول الاول وحصول الاختلاف
في قبول الثاني ولتطرق الغلط الى الثاني دون الاول فيكون الظن الحاصل في الثاني اضعف **ج** الخبر المصدق بخبر
سابق ارجح مما ليس كذلك **د** الخبر الذي يوافقه الاصل اعني المدعي عنه عينه انه لم يكذب به راجح على الخبر الذي يكذب به
الاصل وقد تقدم البحث في ذلك **هـ** الخبر المستند ارجح من الخبر المرسى ان قلنا بقوله لحصول الاتفاق على قبول
الاول دون الثاني وخالف في ذلك عيسى بن ابيان حيث زعم ان المرسى ارجح والفاضل الجبار حيث حكم بالتساوي
لثبات الرواي او ادعى ارسال فعله الى الواسطة معلومه دون المدعي له ولا يتكلم احد ممن روي له
ببحث عنه ويتحقق عن خبره يعرف حاله في العدالة وغيره واما الواسطة في المستند معلومه للمدعي وغيره
ويمكن معرفة حاله عدالة ورجحان خبره اعظم وارجح ضروره رجحان خبره من يمكن من معرفة عدالة
كل احد على خبره لا يتكلم من معرفة عدالة الاول وحصول صاحبه فها العدالة وكوفا من الامور الباطنة الى لا يطلع عليها
البشائر الا بالحق والاختيار الجلي **ا** حجة الحائز ان الخبر الثقة لا يورثه اتنا الحديث الى الرضا فيقول هو الاصح
القطع بذلك الاعتقاد والمقارب للعالم بان الرسول عليه السلام قال ذلك لحديثه فلو لم يورد في الواسطة
فانه لا يلزم على ذلك الخبر بالصحة ولم يرد على الحكاية ان قلنا ان قال ان الرسول عليه السلام قال ذلك فكان الاول والى الجواب
ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا يصح ظاهره المحرم صحيح خبره واحد وهو مجهول غير جازم فتمتنع اخراؤه على ظاهره

تطابق

بل يجب حملها على ارادة اهل العلم قال لذا استحسنه اوردت على هذا يكون الحديث الذي ذكر فيه
الراوي وهو المستند اهل العلم من معرفة عدالة كل واحد خلاف ما حمل فيه ذكر الائمة لعدم التمكن من معرفته
حاله واعلم ان القابل برهان للمرجح على المستند انما يريد به اذا قال الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانما لو قال عن الرسول ثم كذا فانه لا يبرح على المستند انما يريد به قوله روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا عن حدس محمد بن ابي عمير من الامامية يبرح على خبر من يبرح من العدل وغيره ورجع بعضهم بالذكرة والخبرين جميعا
قياسا على الشك في كونهما في التماس به لا باس به الثاني في التوجه المصلحة حال ورود الخبرين في موضوع واحد اذا كان
احد الحديثين مستقلا ما على الاخر تقدم المتأخر لكونه ناسخا لحكم المتقدم مع مراعاة شرعية التوجه المتقدم وكذا الحكم في
الايات المترتبة وتبين على ذلك مع تراجم المديبات من الايات الاحاديث على المكبات لان غالب حال
المكبات انما وردت قبل مجرى الرسول علوم والمديبات بعد فغلب على الظن ما خبر المديبات وما خالفها على
عمر المديني نادر قليل فغلب الغالب **الكثير** ترجيح ما ورد بعد وقوع شك في الشيعة وعلو شأنه على غيره لان قوة شؤنه
علمه وعلو شأنه كان في اخر زمانه فغلب على الظن ما خرو وقال اخرون ان دل الاول على القوة وعلى الشأن والثاني
على الضعف كان الاول متقدما واما اذا لم يدل الثاني على قوة ولا على ضعف فلا يجب عدم الاول على احتمال تأخره عنه
وهو ضعيف للعلم بكون الاول صدر عنه في اخر زمانه علوم وقد ذكر في الثاني احتمال صدوره في اول زمانه وقد ذكر
في الاول احتمال كون الثاني متقدما على الاول انما يحقق على قدر صدوره في اخر زمانه علوم وهو محتمل للتقدم
فيمتسا فظان ويبنى الرهان للسابق بغير معارض **ب** ان يكون راوي احد الخبرين متأخرا الاسلام ويعلم ان
سماحه للخبر بعد اسلامه وراوي الاول متقدم الاسلام فيقدم الاول لحصول الظن بتأخر الثاني وقال بعضهم ان
كان متقدم الاسلام باقيا في كل زمان المتأخر مع الرسول علم لم عنه من تأخر روايته عن رواية المتأخر اذ اعلم
موت المتقدم قبل اسلام المتأخر او علمنا ان اكثر روايات المتقدم متقدمة على روايات المتأخر حكم بالرجحان
لان الثاني ملحق بالغالب وفيه نظرات احتمال تأخر روايته المتقدم على روايات المتأخر لا يمنع من رجحان روايته المتأخر
باعتبار ان روايته قد علم خفة في زمانه عليه المتأخر فلا يحتمل تقدمها في زمان اسلامه وروايته المتقدم محتمل
صدورها قبل اسلام المتأخر فلو كانت روايته المتأخر متأخرة عن روايته المتقدم فلو كانت روايته المتقدم متأخرة
وتقدمها على فاحتمل روايته المتأخر في حالين متساوية واحتمل روايته المتقدم في حال واحد فاحتمل الاول اغلب
على الظن من تأخر الثاني **ج** اذا كان احد الخبرين عاما مبتدأ اي لم يرد على سبب الاخر عام او روي على سبب كان الاول

صحة
الاخر

ارجح من الثاني لان جامع من الاصول من زعموا ان العالم الوارد على سبب ان يكون مقصودا عليه بل ان
كان ضعيفا ولم يقل به الا انه غير رجحان اما ما اعلم ان رجحان العام المبتدأ على العام الوارد على سبب انما يحقق في غير محل
السبب فاما في محل السبب ان يبرح ذو السبب عليه لان ان كان مقصودا عليه كان خاصا والخاص مقدم على العام
الثالث **الترجيح العائدية الى المنزلة** اعني لفظ الخبرين **ب** ترجيح النصيب على التزكية لان النصيب اقرب بكلام الرسول
علمه اذ كان صلوة الفجر والعرب وقد قال صلواتنا انما افصح من با لصاد والركب عبد عن ذلك ما علم حتى ان بعضهم رده محج
بانه لا يتكلم به والذي قبله حمله على رواية نقل الحديث بكلام نفسه وعلى كل تقدير فالنصيب ارجح منه اجماعا **ج** ترجيح
الافصح اي الاشد فصاحة على النصيب لانه علم كان مختصا من الفصاحة بموتبة الايشا انه فيما غير فغلب على الظن افصح
بالافصح ولا شك في تحقيق النصيب لشركه غير علمه وقال اخرون لا يبرح ذلك لانه علم كان يتكلم بالنصيب والا فصح وكذا
وجده في الكتاب العبد من هذا الضعيف لان ذلك اعني من رجحان الا فصح على النصيب لما قلنا من مشاركه غير علمه في النصيب
واختصاصه بالا فصح بالبلغ الى الغاية النفوس **د** الخاص راجح على العام وقد تقدم **هـ** الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح
على الدال عليه بطريق الجواز لان الحقيقة اظهر دلالته من الجواز ولا مقام الجواز في دلالة المعنى الا قرينه واستغناء الحقيقة
عنها ومنه اخرون ان الجواز الراجح اظهر في الدلالة الحقيقة المرجوحه ولان الجواز الذي هو المستعار اظهر دلالته من
الحقيقة فان قولنا فلان يخر اظهر من قولنا فلان شئ وفيه نظر لان رجحان الجواز على الحقيقة باعتبار ارجح خارج كالاتصال
والعجز لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه في قطع النظر عن ذلك الاعتبار ارجح اعتبار عدمه **و** الدال على المعنى بالوضع
الشعري او العرفي ارجح من الدال عليه بالوضع اللغوي قال خير الدين وفيه تفصيل وهو ان اللفظ الذي صار شرعا على المعنى
الشعري ارجح من حمله على المعنى اللغوي اما الذي ثبت في لغة مثل ان يدل احد اللفظين بوضع الشرع على حكم اللفظ
الثاني بوضع اللغوي على حكم اللفظ في اللغة اللغوي عرف فلا يتم ترجيح الشرع على اللغة لان هذا اللغوي
اذ لم يسبق الشرع فهو لغوي عرفت في شرع معناه اما الثاني فهو شرع ليس بلغوي ولا عرفي النقل على خلاف الاصل فكان
هذا اللغوي ارجح واخيرا هذا التفصيل المهم طارئة في النهاية وفيه نظرات القسم الاول ليس الكلام فيه او الكلام
في ترجيح احد الخبرين على الاخر في ترجيح احد اللفظين الخبر الواحد على الاخر في اما القسم الثاني فلا يتم عدم رجحان الدال
بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغوي بل الحق ذلك لان تكلم الشارع بوضع اهل اللغة فكان ارجح
وقوله يكون اللغوي اقام بفعلة الشارع عرفيا وشرعا ممنوع اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع اياه عن توصيه وضعه
لذلك المعنى والمراد بالشرع ما وضعه الشارع لمعنى لا ما افاد به على موضوعه او استعمله فيه وكذا الكلام في العرفي والعام الذي

نظروا

من أقامه الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وانما يتم ذلك بأمر واحد كما معرفة اللغة ومعاني الالفاظ الشرعية لا الجميع بل ما يحتاج اليه في الاستدلال ولوراجع أصلا صحتها عند معاني الالفاظ جازو بد حل فيه معرفة الحق والتعريف لان الشرع عندنا لا يتم الا بعرفته وما لا يتم الا به فهو واجب وثانها ان يكون عارفا بما اراد الله تعالى من الالفاظ وانما يتم ذلك لو عرفنا مع الاطراف بما لا يفهم معناه ولا بما يريد به خلاف ظاهره من غير بيان وانما يتم ذلك لو عرف انه تعالى حكيم وهو يتوقف على علمه تعالى بالبين واستقنائه عند العلم بعد الرسول صلواته واصل اوله فاعلم الكلام ومثلا لا يتأتى على قواعد الشريعة وثالثها ان يكون عارفا بالاحكام الشرعية على الاحكام اما بالحفظ او بالرجوع الى اصل صحيح واحوال الرجال يعرف صحيح الاجراء ومثلهما ويعرف الضمان الكتابيات منها الاحكام وهو عرفت كما به اية ولا يشترط حفظا بل معرفة والا انك وموافقا حيث عرفت عند طلبك ورابعها ان يكون عارفا بالاجماع وموافقا بحيث لا يقع ما يخالفه وخامسها ان يعرف له العقل كالمراه الاصلية والاستصحاب وغير ذلك مما قد سلك ان يعرف شرائط البرهان وسابعها ان يعرف النسخ والمنسوخ والعام والخاص المطلق والمقيّد وغير ذلك من طرق الاحكام وثامنها ان يكون له قولا استنباطا الاحكام الشرعية عن المسائل الاصولية **اقول** الشرائط التي يتوقف عليها كون المكلف محمدا محمدا شيئا واحدا وهو كونه بحيث يتكبر من الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام الشرعية الفرعية فنحصل من ذلك المكلف للتعريف شروطا باحوال احكامه ان يكون عارفا بموجبهات الالفاظ ومعانيها التفسيرية والاستنباطية اذ لو لم يكن كذلك لم يفهم مدلولات الالفاظ من الاحكام ومتعلقا كما لو كان اللفظ المحسوس بغيره بغير فهمه بغيره واصح الى اللغوي والعرفي والشرعي وحيث ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ اللغوية والعرفية الشرعية والرداءية لغة انما هو اللغة العربية لان الشرع عربي لا يستفاد من الكتاب السنة وما عداها فلا يتم معرفتها الا بعرفتها ومعرفة ما يتبعها كالحج والتعريف ولما كان معرفة الشرع واجبة على الكفاية كانت معرفة ذلك الاشياء واجبة كذلك لا يشترط على المجتهد بذلك كونه بل بما يتقرب في الاستدلال على الاحكام الشرعية بالادلة التي لو كان عند اصل فهمه مثل معاني الالفاظ اللغوية بحيث يرجع اليه عند الحاجة كاللغة والجمهر والاصح كناه ولم يخلف الى حفظها على قلبه وكذا الكلام في نواحيها من الحق والتعريف ومثله طائفة وما لا يتم الا به فهو واجب انما يتم معرفته وذلك واجبه التام ان يكون عارفا بمواد الشرائع من خطابه وذلك لا يتم الا بقدره من احكامه ان يعلم ان الشرائع لا يطالب بها لا يقصد به الا انهم اذ لو جاز عليه ذلك لما يوجب على واحد من اوامر ونواحيه ان لا يصدر انهم معناه ولا لا يوجب في خطابه دلالا على طلب فعل المأمور به ونحو ذلك انتهى عنه الثانية ان يعلم من حال الشارع انه يريد باللفظ ما يدل عليه ظاهره اذ جازو عرفه

بحسب العينة

صارفه له عند وما مضى مع القديم ان صم اليه فبينه ادله الادلة الجازية كل خطاب ظاهر الدلالة على معنى مجرد فبينه تفرقه عن معناه ان يريد به غير ذلك المعنى وكذا في كل خطاب معتبر بما يدل عليه خلافا لظاهره ان يريد به ظاهره او يريد به معنى اخر مغايرا لما يدل عليه ذلك اللفظ مع القديم ولا ينبغي للمكلف في مسئلة الى معرفة المراد بالخطاب الشرعي ولا يحقق ذلك الا بعرف حكمه المتكلم وعصمة والعلم بكونه تعالى عن فعل البشر والاخلال بالواجب متوقف على كونه تعالى بغير البتة وبوجوب الواجب استغناء عن فعل البتة وترك الواجب وذلك متوقف على العلم بوجوبه وانفاؤه بالقدرة الثانية العلم العام والارادة والحيث وغير ذلك من صفات الكمال ونحو ذلك لجلال الله لا يخفى الاسلام والايان الالهية وكونه تعالى موسلا للشرع حيث يتقصد التكليف والاعمال بالرسول صلواته وعصمة وما جابه من الشرع المتقول عنه بما ظهر على يد من المعجزات الظاهرة والايات الباهرة الدالة على صدقه دلالته فاطمة وهذا لا يتأتى الا على ادلة لا تتعارض لانهم لا يعنون من صدور القبايح عن الدين ويجوزون اخلاله بالواجب وحلوه لتعليل افعاله تعالى بالانواع وذلك متوقف على كونه تعالى على الصواب وخبره على كفاية الكاذب فلا يخفى امتياز الحق من المبطّل في مدعي النبوة وشهد به فواعدا السلام وانما يتبين ذلك على قواعده الامامية وموافقتهم من المعنوية وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب العزيز والسنن النبوية بما يدل على الاحكام الشرعية الفرعية بما بان حفظها على قلبه او تكون عند مدونه في اصل صحيح ولا يشترط حفظا عنها بل معرفة دلالته ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها اذا طلبها وان يعرف احوال الرجال عارفا بآثارهم من العدالة والامانة والنجاسة واصدا ذلك وغير ذلك يعرف صحيح الاجراء ومثلهما ولا يشترط على الكاتب جمع بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية منه وذلك فمن محتسبه اية اما عارفا ذلك من الايات الدالة على البعوت والنشور والقصص احوال القديسين والقصص النبوية اثابة الطيع على طاعتهم ومعاينة العصاة على معصيتهم فلا وكذا الاحاديث التي فيها الاطاعة بما اجمع كالمواظاة والاداب وما يقتضي حقا على مكارم الاخلاق ومحاشي الشتم وغير ذلك مما لا يتعلق بالاحكام بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية منها وكيفية دلالته على مواضعها بالتفصيل حيث خيرا اذا طلبها الرابع ان يكون عارفا بالاجماع اي بما هيته وموافقة اي ما يقع عليه الاجماع من المسائل اذ لو كانت جاهلا بما اوجب من بديه اجتهاد في خلافها فيبقى به ضيق في العطاء الاجماع من الادلة القطعية ومصيبه الى الحكم المخالف للسمع عليه انما هو لا مارد من المقتضى للظن والحق انه لا يلزم حفظ موافقة الاجماع والخلاف بل ان يعلم ان قوله ليست مخالفة للاجماع اما بان يوفى ان له في المسئلة التي يتبعها موافقا من القم المتقدم او يطلب على ظنه في ذلك في الواقع في عصره ان اهل الاجماع لم يجتوا عدا ولا عشي من ملة وماتوا على ما من ان يعرف ادلة العقل البراه الاصلية ما مكلفات بالتشكك في الادلة

حكيم

مع قيام دليل حارف عن من نص او اجماع او غيره مما من الطوف الشرعية والاستصحاب ما يابى به غيره بما
 دلالة الجواب مطلقا على الجواب ما لا يتم ذلك الشيء الا به السادس ان يكون عارضا بشرط البرهان الذي عندنا
 يكون القرب من نتاج مع مدنا او قد يحتمل او ثبوت والحاجة الى ذلك عام في جميع الادلة سواء كانت عقلية
 عقلية او فلكية او بالتفريق سواء كانت من الكتاب العزيز او السنة المعتبرة او غيره مما السامح ان يكون عارضا ما
 من الاحكام المستفادة من الكتاب والسنة ليلالكم منكم وان يورث بالنتيجة ان كان دالا على حكم يتألف من الحكم للثبوت
 اما لو دل على حكم الاية السابقة او الى سائر السابغ بشرط العلم به مفعلا بل بشرط ان يعلم ان الاحكام التي في
 ناسخها في الجملة مع انه بعد العلم يكون الحكم منسوخا مع الجمل بالنتيجة مطلقا وكذا الحق ان يورث العام والخاص المطلق
 والنفيد غير ذلك كالحمل والبير واقسام البيارات والظواهر والاولى الحكم والمنشأ به كقوله في الاحكام الشرعية من
 الكتاب السنة ما ذكرنا اما العلم بحليل الفروع التي يثبتها المحدثون فليس شرط ان هذه الفروع يخرجها المحدثون
 بعد تحقق كونهم مجتهدين فكيف يكون شرط في الاجتهاد مع ما ذكرنا عنه التام ان يكون له قوة استخراج المسائل
 الفرجية المسائل الاصولية التي استنبطها من النصوص من الكتاب السنة بان يكون فطنا ذكيا حسن الادراك مفهوما
 لما رزم المحقق العقوبة الجارية الاحكام ومتعلقا بما هو علم ان اجتماع هذه العلوم انما هو شرط في الاجتهاد المطلق اما
 المجتهد في مثله معينة خاصة فلا شرط الا على ما يتعلق بتلك المسئلة من الاصول المذكورة عند من يجوز له الاجتهاد
 كما تقدم **قال في المسائل الفرجية** وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي يخرج بالشرع من الاحكام
 العقلية ويبيح الدليل القاطع ما هو كونه من الشرع كوجوب الصلوة والترك **القول** لا يثبت الاجتهاد بالنقل الا في حكم
 مجتهد فيه اذ هو حار كان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي فالحكم كالجس وهو شامل للاحكام
 الحقيقية والعقدية الشرعية يخرج الاحكام العقلية النظرية كقوله في العالم ووجدان الصانع وغير ذلك من مسائل علم
 الكلام وغيره وبالشرعية الاحكام الشرعية الاصولية مثل كون الاجماع وقابلية ما جرح وما جري مجراه من مسائل اصول
 الفقه نقصد بعدم الدليل القطعي خروج ما دل عليه الادلة العقلية من الاحكام الشرعية الفرجية كوجوب
 الصلوة وخروج الميتة والخزوات مثل ذلك مما انفقت عليه الامنة والمصطفاة اهمل قيد الفروع كما فعله خزانة
 الدين في المحصول فاعلم انفق مسائل اصول الفقه المجتهد فيها والواجب ان يعرف المسائل الاجتهادية
 بما اختلف فيه المجتهدون من الاحكام الشرعية وصنفه في الدين بان جواز اختلاف المجتهدين فيها بشرط
 يكون المسئلة اجتهادية فلو عرفنا كونا اجتهادية باختلافها في الزم الدور وفيه نظر ايضا لانتفاضة عاجز من المسائل

مسئلة

اليه لم يخرج عن المجتهدات فان المجتهد طيب عليه الحمد والارجماد فيكون اجتهاديه لم يحصل اختلاف المجتهد
 فيه وكذا ما اجمعت عليه الامم من المسائل الشرعية مستند براس اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية ولم يقع فيها
 اختلاف وان كانت بعد الاجتهاد والاجماع قطعية غير اجتهادية اما ان دور وهو الذي الزمة في غير الزم
 فان جواز الاختلاف مشروط بكونها اجتهادية في نفس الامر لا العلم بكونها اجتهادية والعلم بكونها اجتهادية موقوف
 على وقوع الاختلاف فيها لا على جواز وقوعه ورا حلا **قال في المسائل الفرجية** احكام الاجتهاد وفيه
 مباحث **الاول** انفق العلماء ان المصيب في العقلية واحد الا الحاحط والعنبري فانها تان كل مجتهد
 مصيب لا على معنى الطائفة بل على ذوال الالام والحق الا لان الله كلف بالعلم ونصب عليه دليلا فالخطأ له
 منقصر في غير ذلك التكليف اما المسائل الشرعية فالخطأ ان المصيب فيها واحد وهو الذي احكام الله تعالى
 في الواقع وذهب جماعة من المتكلمين كالاشعري واليهوديل والجابري الى ان كل مجتهد مصيب لانه ليس للخطأ
 في المسئلة الاجتهادية حكم معين عند من نعم الخطأ معذور اجماعا الا من شرع المومنين لئلا ياتي احد من الامم
 ان ترجح على الاخرى تعيينت للعمل فالحال ان الخطأ ان لم ترجح كان اعتقادا كذا واحد من المجتهدين
 لرجحان امارته خطأ ايضا لان الكلف ان كلف لا عن طريق كان حكمه الدين اما تشبها او بالاطلاق
 وان كلف عن طريق فان خلا عن المعارض تعبر والافالراج فان عدم الرجحان فالحكم اما الساقط او المختار او
 الوجود الى غير ما على كل تقدير فالحكم معين فالحال ان الخطأ المصيب **القول** اتفق المجتهدون المتكلمين
 على ان المصيب المجتهدين المختلفين في العقلية لا يوجب التكليف كذا واحد وكل من قال بخلافه فهو مخطئ
 بتقصير الواجب لعدم صلبه الحق على الحاحط وابعاد الدين الحسن العنبري فانما دنا بالان كل مجتهد
 في العقلية مصيب وليس مراد ما من الاصابة مطابقة الاعتقادات المختلفة لما في نفس الامر فان اتخا له
 ذلك معلوما في بداهة العقول بل مراد ما يقع المخرج والالام عن الخطأ باعتقاد خلاف الواقع وخروجه عن العهد
 بذلك الاجتهاد وواجب الجمهور بان الله تعالى كلف بالعلم لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واعلم انه لا اله الا الله ونصب
 عليه دليلا والالام تكليف لا يطاق في الاعنة علوا كبيرا فمن لم يدرك من المجتهدين ذلك الدليل فهو موقوف فلا يخرج
 عن عهد التكليف باجتهاده واعتبر من بالمنع موصعه اذ لا فاطمة على تلك النظائر وتلك العقول من معرفة
 والخطاب المذكور بالعلم في الاخير من جبهته للرسول صلواته من وفور العقل ودفعة النظر وكان الحدس ما ليس
 لاحد من امته فلا جرم كلفه بالعلم لتكتمه منه ولما كانت عقول الامم قاصرة عن ذلك بل لغيرهم به والجواب ان الدليل
 القاطع ثابت على وجوب التماس بالرسول علو كما تقدم فيكون ملغيا بالعلم بالوحداية فان لم يكن للامم وسيلة الى

الحسن

الاجتهاد

ذلك العلم لم يكلف مالا بطاق وهو مطاع بما وردوا حلفوا في نفسهم بالاجتهاد في الاحكام الشرعية وصبط
 المذموم فيه عياد وجه التقسيم ان تقول المسئلة الاجتهاد به اما ان يكون الله في فيما قبل الاجتهاد حكم معين
 او لا يكون والى الاول من وجهين ان كل مجتهد مصيب وهذا اختيار اكثر المتكلمين كالاشعري والقاضي لثبوت
 بكن ومن المعتزل ابو الهذيل العلاف والحاسان ثم لا يخلو اما ان يقال انه وان لم يوجد في الواقعة حكم الا
 انه وجد ما لو حكم الله في الواقعة بحكم الا به واما ان لا يقال بذلك الاول هو القول بالاشبه وهو
 منسوب الى كثير من المفسرين والثاني قول باقيرهم واما الاول وهو ان الله في كل واقعة حكما معيناً فذلك
 الحكم اما ان لا يكون عليه دلاله ولا اماره او يكون عليه دلاله او اماره او يكون عليه دلاله والاول قول
 جماعة من المتكلمين والفقهاء والحكم في مثل دفين بعثر عليه الطالب اتفاقاً لمن خسر عليه وظفر به احراز
 وان اجتهاد واحظه ولم يصبه احد على ما يحل من الله الكد والمثقة في الطلب والى ما هو ان على ذلك
 ذلك الحكم اماره لو دلالة فهو قول جماعة لكن بعضهم قال ان المجتهد غير مكلف بحال تلك الدلالة لثبوتها ولهذا
 كان الخطيئ معذوراً بما جازوا وهو قول القليل من المتكلمين والشافعية والثاني وقال آخرون انه ما عذر بطلبه فان
 احظه وطلب على ظنه في غير التمكن وصار ما عذر بالاجل معصية ظنه وسقط عنه الاثم تحقيقاً واما الثاني
 وهو ان عليه دليلاً قطعياً فهو من وجهين احدهما ان الخطيئ هل يتوقف الاثم ام لا
 فذهب المشهور الى ان الخطيئ لا يقع الا في الامور التي لا يقدر على فعلها بل نفى قضاءه ام لا
 قال الاصمعي ومعه الباقر والحق من جهة المذموم اختاره المصنف طاب ثراه وهو ان الله في كل
 واقعة حكماً معيناً وان عليه دليلاً ظاهر من احظه بعد اجتهاده فهو معذور لنا وجرى ان الاول ان المجتهد
 اذا اعتقد احد وجهان الا اماره الدلالة على الشك واعتقد الاخر وجهان الا اماره الدلالة على النقص كان
 احد مذهب الاعتقاد بين خطا والخطا من جهة فاحد مذهب الاعتقاد بين من جهة بيان ذلك احد
 الامارين اما ان يكون راجحاً على الاخرى ولا يكون فان كان الاول كان اعتقاد دي الاماره المرجوحه
 خطا كونه غير مطابق وان كان الثاني سمان اعتقاد وكل منهما خطا لثبوتها فان خطا احد المجتهدين المختلفين
 لازم قطعاً فلا يكون قول كل مجتهد مصيباً وهو الحكم وفيه نظر فان ما ذكرناه لازم على تقدير اعتبار كل واحد
 من المجتهدين اماره غير معتبرة الا امارته لان اعتقاد وجهان احدي الامارين على الاخرى بدون ذلك
 مع دليلاً لا اعتباراً بالنسبة غير لازم مجرداً لا جهة دلجواز عدم نظر احد الاماره صاحبه او المجتهد اذا نظر
 بدليل ظني على حكم شرعي على ظنه ذلك الحكم وجوب العمل به وان غفل عن الاماره المعينة لظن تقصيره لثبوتها

لكن

لكن لا يلزم من خطا احد علماني اعتقاد وجهان امارته خطا في الحكم الرتب على تلك الاماره والتزامها
 في هذا الثاني ان المجتهد اما ان يكون مكلفاً بالحكم بناء على طريق اول والثاني بطلانه ان كل حكم معين غير دليل
 عليه كان مكلفاً بالاطلاق وان ظاهراً بحكم ما لزم القول في الدين بحجة التثمين مع بطلان اتفاقاً واما الاول
 فاما ان يكون ذلك الطريق خالياً عن المعارض او لا فان كان الاول تعبر العمل به اجماعاً فيكون تاركه مخطئاً وان
 كان الثاني فاما ان يكون احد وجهان على الاخر او لا الاول بوجوب تعبر العمل به اجماعاً فالعامل بالمرجوح
 يكون مخطئاً والثاني وهو عدم رجحان احد وجهان على الاخر وجوب التخيير او التساوي والرجوع الى غير ما عدا التقدير
 يكون الحكم باحدهما على التخيير خطأ فيثبت انه على كل تقدير لا يكون كل مجتهد مصيباً وفيه نظر فان قيل ان يقول
 لم لا يجوز ان يكون مكلفاً بحكم ما بين على اماره خالية من المعارض او راجح عليه عند الاثبات الامور لا يلزم
 خطأ فالحال في ذلك الحكم الاحتمال استناداً في الحكم المخالف الى اماره خالية من المعارض او راجح عليه في اعتقاد
 ذلك المجتهد فلا يكون مخطئاً في ذلك الحكم وان احطاه في اعتقاد عدم المعارض او رجحان امارته عليه **قال المصنف**
الحج الثاني الحاد ان نزلت بالمجتهدين على ما اداه اجتهادهم اليه فان تساوت الامارات فخير او
 عاد الى الاجتهاد وان تعلق بغيره وكان ما جري فيه الصالح كمال الاصطلاح او تراعى الى حاكم يفضل بينهما ولا يجوز
 الرجوع بعد الحكم وان لم يجز فيه الصالح كالطلاق بصيغة يعتقد احد وجهان على الاخر رجحاناً حاكم غير متساو
 كان حاصراً لاقعة مجتهد او حاكماً او لا ليس الحكم ان حكم لنفسه على غيره بل ينصب من قبل من ينصبها
 وان نزلت بالمقدر رجحان الى الميعة فان تعدد رجحان الى ما اعتقد عليه فان اختلفوا على العلم الا من تساوت
 خيرة فان حكم بوقوع الخلع فلا يفتحا فتكلم ثم اعتقد مسأله لطلاق فالاقرب بتا النكاح لان حكم الحاكم لا يتصل
 بالنكاح تاكده فلا يثبت تغير الاجتهاد ماله اعتد قبل النكاح فانه حرم عليه مسأله ولو كان الزوج علمياً فامسك
 بقول الميعة ثم تغير اجتهاداً للميعة فالاقرب انه يرجع عن النكاح لان الحكم اقوي من القضاة الافتان الحكم لا يتوقف
 الا ان يخالف دليله لقطع الاظهار **القول الثاني** ان يثبت عليه دليل قطعي اما ان تنزل بالمجتهدين او بالعلماء فان
 نزلت بالمجتهدين اما ان يتعلق بنبوة خاصة او سلق غيره فان كانت مختصة به على ما يورد به اجتهاده
 اليه فان استوثق عند ما رآه النبوة وماراه النفي خيرة في العمل بما يشاؤ عاود الاجتهاد لان يظهر له رجحان
 احد وجهان على الاخرى فيعمل على الرجوع ويطرح المرجوحه وان تعلق بغيره فان كان الحنف المتأخر في قولهم في
 الصالح كانت نزع في الاموال اصطلاحاً في ما بان يثبت ما او يغيره احد وجهان او رجحاناً الى حاكم يفضل بينهما وان وجد

نقد نواحيها بمحكم من حكم عليها حكم لم يكن الرجوع عنه وان كان مما لحق في الصلح كما في البضع
ورفع كبايات الطلاق مثل قول الزوج المدخول بها انت من ثم راجعك فانه سايغ عند الشايع فيستلحا
عليه طيبا غير سايغ عندنا حنفية لانه يوري وقوع الطلاق بالكنائيات بان لا تسيل له عليها رجعا
الا حاكم بمصل بينهما سواء كان صاحبا للامعة مجتهدا او حاكما او كسيرا احد ما اذا لم يجوز له ان يحكم
نفسه على غير ما يبل طريفة ان ينصب من بعض بينهما وان كان الذي نزلت به الحادثة متعللا بعمل فتوى او
المجتهدين ان اخذ ما اتفق عليه المجتهدون ان نقد فان اختلفوا عمل على فتوى الا علم الا زمره فان نسا
في العلم والنوم خيرة استقنا من شانهم ولو كان احد ما اعلم الا خزان من الاول فالاولي
العمل فتوى الا علم لظنه انما اصابته الحق اما اذا تغير جهتا المجتهدين فان كان قد ادها اجتهادا فحكم ادها
اجتهاده ثانيا الى انقصة فاما ان يكون في حق نفسه او في حق غيره فالاول مثل ادها اجتهاده الا ان الخلو
فشيء الا لجهة حكم الطلاق فكما امره خالفا لثانها غير اجتهاده ادها اجتهاده الا اعتقاد انه قد ادها فان كان قد
حكم بحجة ذلك السكاح حاكم قبل تغير اجتهاده من النكاح على حاله ولم يكن عليه حرج في استمراره لان حكم الحاكم
لا يتصل به اكره وقواه فلم يورث فيه تغير الاجتهاد وان لم يحكم به حاكم لزمه فارقا اتفاقا ولم يجل له الاستمرار
على نكاحه وفي هذا نظر لان حكم الحاكم لا يغير شيئا مما هو عليه فان كان اهل ما تاتي في نفسه لم يورث فيه حكم
القاضي وان كان مسلما لم يثبت حكم الحاكم او الثاني مثل ان يتزوج العاوي المختلعة لاثا بفتوى المغيبة اياه
بابا حدة ذلك ثم تغير اجتهاده في تلك المغيبة فالا حجة انه لم يغير شيئا مما هو عليه فمما رتبنا كالمغير اجتهاده منبوعه عن القبله
في انشا الصلح فانه يورث من اجتهاده الاول الى الجبهه الاخرى بخلاف القضا القاضين فانه من انقل بالحكم المجتهدين فيه
استقر ولا يجوز نقض الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كنقض او اجماع او قياسا حيا وهو ما نص النسخ
فيه على الحكم وعلته نعمنا طعا ونعت تلك اعلته في الفروع قطعا فانه من نقض جماعا لظهور خطابه قطعا اما لو
تغير الاجتهاد الثاني بالحكم والقضا بالاجتهاد الطاري عليه فانه لا يورث ولا ينعقد الحكم اذ لو جاز للحاكم نقض
الحكم نفسه او حكم غيره بمجرد تغير اجتهاده المفيد للنظر لجاز نقض البعض عند اجتهاده مرة اخرى فيمكنه ان يغير
الترابيه وذلك بغيره الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استمراره وما خلا في الصلح الى ينصب الحاكم **قال القائل**
الحق الثالث المجتهد ان ذكر دليل فيه اوله الحب نكح الاجتهاد والا اجتهاد فان خالف انما ياتي بعرض المستفي
رجوعه ولو لم يحمده بل له البناء على الاول والا فانه كذلك الاجتهاد الا ان قرب ذلك **قول** المجتهد اذا فيه لحكم

فان كان دليل ذلك الحكم حاضرا في دمنه وهو اذ كوله فهو مجتهد في حوز له الفتوى به وان كان قد شبهه لزم
ان يتألف الاجتهاد فان اجتهاده ادها اجتهاده الا خلاف فتواه او الا في ما ادها اجتهاده ثانيا والبقايات
يعرف من استقناها او لا رجوعه عن اجتهاده الاول ومعية الا الحكم الثاني لان ذلك المستفي انما يجوز على قوله وقواه
فاذا ترك موثوقه في عمل المستفي بعد ذلك عملا بغير موجب كما في روي عن ابن مسعود انه كان يقول يا شتر
الدخول في حريم نكاح ام الزوج من قبله اصحاب رسول الله صلوه وذاكرهم فكم هو ان يتزوج بها فوجع من مسعود الى من
كان افتاه بذلك وقال سالت اصحابي فكم هو وان لم يجتهد ثانيا لم يجز الفتوى عند قوم لانه لا يستند في
حكمه الى دليل ولا اماره وقيل بالحوان لانه لما كان الغالب على طنه ان الطريق الذي تمسك به في الحكم كان طريقا
مفضيا اليه موجبا لحصول النظر به حصل له الان ظن ان الذي اتبع به حق فجاز له الفتوى لو جوب العمل بالنظر
قال النصل الرابع في المغيبة المستفي وفيه ما تحت **الاول** بشرط في المغيبة في الحكم الا بان العدالة
لان غير ما ليس محللا لاسانه والعلم لان الاجتهاد الحكم بغير علم حكم في الدين بحجج التشريع قول على الله بما لا يعلم
ومل تغير المجتهدين الفتوى بما عليه من الاجتهاد الا ان حاكم يثبت له العمل به اذ لا فلاح له في ذلك
ينصت الاجماع لو خالف حيا وان حكم من حين من امل الاجتهاد فان كان قد سمعه منه مثا فيه حال العمل
وغيره ايضا كذا الوسمه من مجتهد عن المجتهدين ان كاتبه فالاقرب جواز العمل به ان اومن الغلط والروبو
والا فلا **القول** بشرط في المغيبة والحاكم امور الاول الا بان فلا يقبل فتوى كغير المومر ولا حكمه لانه لم يحكم
بما انزل الله فيكون فاشا وقد ظهر ان الفاسق لا يقبل فتواه ولا يصح حكمه لو جوب التثبت عند خرجه وبيد
في الايمان البلوغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من اعتبارها في المغيبة والحاكم لما تقدم دلان من يستعمل
يكون محظوظا عن ربه قبول الشك ادها فاول ان خطا عن ربه قبول الفتوى ونقد الحكم الثالث العلم وهو
معينه في المغيبة والحاكم وجهه الاول ان الفتوى والحكم مع المجتهدين قول في الدين بحجج التشريع وهو
محموم اجماعا وثانها ان الحكم من الفتوى والحكم مع الجاهل قول على الله بما لا يعلم وهو محظور لفتواه وان
يقولوا على الله ما لا يعلم وفوله ولا تعف ما ليس لك به علم وفيه ما نظرنا الاول فليس من الحكم لزم
لجواز استناد المغيبة والحاكم في الفتوى والحكم لا التقليد ليس ذلك فاولا في الدين بحجج التشريع واما
الثاني فلان الاية الاية غير جارية على ظاهرها ولا اجازتها الفتوى الحكم على الاية الظنية وهو بطلان اتفاقا
وجب التاويل اما في نظر القول بان محل القول الجازم اذ في نظر العلم بان محل على ما هو اعلم من

منشور

والقروى

الشهادتين

[illegible]

بالعكس لقوة الظن بصدق الاشياء وعلاجه اخباره من خبره وان كان الغير اعز علم وطريق علم العام بالا علم والاربع
او غلبه ظنه بصدق الناس من الناس والفرق بين المجهول للعلم والظن به لا الحجة في نفس العلم اذ ليس على العام ذلك
كونه متعذرا عليه ما دام عاميا ولا يجوز العلم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد الا ان يقول مجتهد اخر متساو كان ذلك
المجتهد حيا او ميتا من غير ان يحكي عنه لان في ذلك تلبس اذا العالم انما يسهل عما عند وما استفاد من اجتهاده لا
عائده فيه غير ما لو كان يحكي عن المجتهد فان كان حيا وتسمعه منه مشتبه به او نقله اليه ثم اكتب اليه كتابا من فيه
الفاظ والنزوع على الافلا وقد تقدم ذلك لا يجوز للعلم في تقليد المفضول مع وجود افضل لان ظن اصحاب
المفضول اصعب ومع معارضة اجتهاد الا فضل الغالب على الظن اصحابه برهنة احصاء المفضول بطريق
خطابه فلا يجوز تقليد اذ اقلد العامي احد المجتهدين المتساويين في طلبة حكم حادثة وعلى علمه في ذلك لم يجز
له الرجوع في ذلك الحكم لا غير اجماعا وجوز بعضهم العود عنه في مساوي ذلك الحكم لانه بعينه وهو احتياط للمص
طاب تراه والخاف انه ان خذ ظنه وحقان غير ذلك المجتهد عليه العلم والورع جاز له تقليد في امثال ذلك الحكم
لوجوب العمل بالورع ويكون ذلك جازيا مجزيا غير جازيا المجتهد ما علمت محتملا في محال ذلك الحكم لا اكثر
على جواز ان العلم في كل عصر متغيرا للعلمي استقلا كل عالم في مسئلة لم يقلع احد من السلف المجتهدين العام في
ذلك ولو كان محضوا محضوا لم يبلغ لهم ايمانه والسكوت غير ابتداء لان كل مسئلة لها حكم نفي فلما لم يسمع الاول
الاتباع في المسئلة الاولى كذلك في الاخرى ومنعه قوم ولوع العام من مباحث المجتهدين كالشأن في حليفه وقال ان
على من سبه وملتزم به فهل له الرجوع الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من السبل قال قوم نعم نظر الى ان الزيادة
بالمذهب المعين غير ملزم له وانكره اخرون لان التزام بالمذهب كالالتزام بالحكم المعين في الحادثة المعينة
وفضل اخرون فقالوا كل مسئلة اتصلت بحالها لم يبر الاول لا يجوز له العود عن غيره وما لم يتصل بحالها لم يبر
له الرجوع الى غيره والاصح جواز العود الى المذهب الغير على تقدير ظهور رجحانه في العلم والورع او في احد جماعتي الاخر
كما تقدم **فصل في طرق اختلاف المجتهدين** وفيه مباحث **الاول** في اختلاف
الحال حجة خلافا لاكثر المسائل الخفية لان وجود الشيء في الحال يصح ظن وجوده في الاستقبال لقضا العقل بذلك
في اكثر الوقائع ولان الاحكام الشرعية مبني على ان الدليل انما لم يتطرق اليه المعارض من شئ وغيره وانما علم ان
المعارض بالاستصحاب اجماعا بان التوقيف في الحكم ان كان لا شر اكمل في مقتضاه كان قياسا والا كان تنويه
بينهما من غير دليل وموجب اجماعا والجواب التوقيف بانقلناه من الظن واعلم ان جماعه حكموا بان الثاني لا دليل عليه

وما لا يان ان اردوا ان العدم قد كان ثابتا في الاصل فيتم الظن فهو غير المستصحب وقد بينا صحة وان اردوا غير ذلك
فهو بطلان **الاول** لا فرق من كل طرف الاحكام الشرعية الى وقوع الاتفاق من الاصولية بل في اكثرها على كونه طريقا شرعا
في ذكر ما وقع فيه الخلاف منها في مباحث الاول استصحب الحال ولو جحد عند جماعته من الشافعية كالمرزوقي الصيرفي
والغزالي خلافا للشيخ المرتضى رحمه الله في الاحتياط البصري والشافعية واختار المصطفاي تراه الاول واجه عليه جوده
ان العلم بوجود الشيء المكنى بقاءه في الحال يصح ظن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء والعمل بالظن واجه ولا يصح
كونه حجة الا بهذا القدر اما الاول فمعلوم لكل احد بالوجدان ولا يزال العقل يقضي بذلك من غير ريب في اكثر
الوقائع اذ لم يحصل له معارض وعيا ذلك بين اكثر فاصح العقل في امر معاشته واستدراكه في الحال في الخبر الذي يخبرون
العقار وتحمولون الاخطار والشقاق يطلع المسافات البعيدة المهددة في بعض الامكنة المطلوبة لم تستفرغ الى
بلاد الهند لطلب الادوية الحارة وسفر اهل البحر الى البصرة طلبا للتمر وما ذال الا لا عهد له من وجود الامكنة المذكورة
في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري وربما اجماع بعضهم على هذا لظن ان الباقي مستغن عن المورد لما دلت مقتضى اليقين
ارتضاع الواجب وجوده كان او عدمه ما برز جازيا اشتهر به وبان الباقي لا يتوقف الا على وجود الزمان المستقبل ومقارنته الباقي
له واما التفسير بغير ذلك الحال الاول فيجوز على وجود الزمان المستقبل وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنته الوجود او العدم
لذلك لزم من وجود ما يتوقف على شئ من شئ على الظن ما يتوقف عليه ما مر على ان الاشياء واما الثاني
فقط ومثلا لا استدلال لا حاجة اليه في اثبات المعاد المذكور كونه اجماعا من ان الله لا يهلك ما يشاء ولا يبدل ما خلقه ولا يورثه
في عقول العقلاء وان غفلوا عن ذلك العقلاء **باب** اكثر الاحكام الشرعية مبني على الاستصحاب فيكون حجة
اما الاول فلان الدليل انما يلجس العمل به اذ لم يطرق عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعض مزيلاته
كما تخصص للعلم والتقيد للطلق او معارضة دليل رابع عليه لا سيما في العلم بانقضاء ذلك الامن الاستصحاب
واما الثاني فبين **باب** الاجماع واقع على ان الشك في وجود الطهارة يتبدل بغيره من القول في الصلوة ويوجب جديدها
والشك قبل جديدها في الزمان الماضي لا يمنع من الدخول في الصلوة ويستلزم فرض جديدها ولو لا ذلك بقا الشيء
على ما كان عليه راجحا لمن كذا كذا مع اما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب بغيره متساويا ويلزم
من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير طهارة في الصورة الاولى على جهة الصورة الثانية وما باطلان اجماعا
ومن الثاني جواز الدخول في الصلوة في صورتين جميعا من غير طهارة او عدمه فيها جميعا والاجماع واقع على خلافه
اجمع الخالفين في التوقيف بغير التوقيف في الحكم اما ان يكون لا شر اكمل في مقتضاه ذلك الحكم او ان كان الاول

وان

كان الحكم في الزمان الثاني ما يتألف من القياس لا بالاشتغال وان كان الثاني كان تحت من الوثائق الحكم من غير دليل
وهو مطبوع بالاجماع والحوادث المتسوية بينهما باعتبار ان العلم ان يكون الحكم في الزمان الاول يقتضي من سوتة على
ذلك الوجه في الزمان الثاني والعمل بالظن واجز ولا يلزم من نفي القياس نفي مطلق الدليل لان القياس دليل خاص
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام اذا عرفت هذا فاعلم ان اناس مختلفوا في ان الثاني هل عليه اقامة الدليل على نفي
المدعى ام لا فقال قوم لا دليل عليه لاتفاق الفقهاء على انه لا دليل على منكر الدين كونه نافيًا ولا على من انكر وجوب
صلوة سادسة وصوم ثمانية والتقدير اقامة الدليل على النفي كنعذره على اقامه الدليل على براه الذمه وقال آخرون
لا بد من دليل وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله في الحاشية النصرية والغزالية او وجه عليه الدليل في العقليات
دون الشرعيات والمطابق لثراة قال ان كان مراد القائل بانه لا دليل عليه ان النفي قد كان حاصلًا من قبل
فعلية النظر بانه اذا لم يظهر ما ينزىل ذلك الفطن فهو حقيق وموجب القول بالاستصحاب قد مضى الكلام فيه
وبين كونه من ان كان مراده غير ذلك هو ان الحكم بالنفي فيما لا يكون متمنعًا بالضرورة غير محتاج الى دليل فهو
بط لان ذلك النفي اذا لم يكن معلومًا بالضرورة فلا بد له من طريق يعلم به محذور عند الدعوى لينظر فيه كالحجب
على مدعى الاثبات وبالجملة فان الممكن من حيث هو متساوي التسمية لاطراف الثبوت والنفي فلا هو الحكم بالحدوث
الالزام وهو الدليل وقد عرفت الاتفاق على وجوب اقامة الدليل على الوجودية وقدم الصانع به وحاصل الدعوى الاولى
نفي الشرع له والى نفيه نفي الحدوث والبداهة عن وجود الله تعالى والجواب عما عرفت في الاول ان نفي الدليل على المنكر
ليس كونه نافيًا ودلال العقل على سقوط الدليل عن الثاني قبل علم الشرع وهو قوله علم البينة على المدعى والبرهان
من انكر على انه يلزم بالبرهان على ذلك النفي وهو قائم مقام الحجة وقد استظهر الوجه في بعض صور الاثبات كما في دعوى
الودعي رد الوديعة وتلقا ولم يكن في ذلك دلاله على سقوط الدليل عن المشقة فكذلك المنكر واستفاد وجوب صلة
سادسة وصوم ثمانية معلوم من دين الاسلام ضروره اولانه لو كان ثابتًا لا يشترط ان لا يشترط ان لا يشترط ان لا يشترط
ومنع من العلم بالنفي كلف التكاليف اقامة الدليل على نفي الشرع الصانع به ثابت بالاتفاق ولقوله في عالمه
لا اله الا الله **قال الله تعالى الا الشك** وقد ذهب الجمهور الى الحنفية والحنابلة وانكر الباقر ولا يحصل
بينهم اختلاف معنوي لان بعضهم فسره بانه دليل متقدح في نفس المجتهدين بغير عبارته عنه وبعضهم قال انه
العدول عن قياس القياس اقوي وقال آخرون انه تخصيص قياس باقوي منه وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل
اقوي والقول الاول ان حصل المجتهد شك فيه لم يحزله العمل به اجماعا والادرج العمل به اتفاقا والثاني متفق عليه

ارباب القياس وكذا الثالث والرابع **اقول** هذا هو الطريق الثاني من الطرق المختلف فيكون هو المستحسن
والكلام فيه اما في ما عرفت او احكامه اما الاول فاعلم ان الاستحسان لغة استفعال من الحنن ويطلق على ميل الانسان
الى ما يهواه من الصور والعيان والافعال وان كان مستحبًا عند غيره واما معناه فقد اختلفوا في تعريفه في بعض
الحنفية بانه دليل متقدح في نفس المجتهدين لا يجدر على اطلاقه لعدم مساعده العباد عليه واخرون منهم بانه عبارة
عن العدول عن قياس القياس الى موجب ثبوت اقوي ومنهم من قال انه عبارة عن تخصيص قياس بدليل اقوي
منه وكان اكثرهم الاستحسان عبارة عن العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظائره لوجه اقوي وحاصله
راجع الى نفي الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص الى مقابلته بدليل عام عليه اقوي منه من نفس اجماع
او غيرهما وقد ظهر انه لا يحقق كراهة الحنفية في حجة الاستحسان في المعنى لانه بالتبعية الاول ان حصل
للمجتهد تردد بين كون دليله متحققًا ومما فات لم يحزله التمسك به اجماعا وان تحقق كونه دليلًا شرعيًا فلا نزاع
في جواز التمسك به مع عدم المعارض وبالتبعية الثاني متفق عليه كونه حجة عند القائلين بان القياس حجة اولًا لانواع
بينهم في عدم اقوي القياس على ضعفه وكذا بالتفسير الثالث فان حاصله راجع الى تخصيص العلة وقد
تقدم البحث فيه اما الرابع فلذلك فان العمل بالدليل الرابع وعدمه على الدليل المرجوح متغير اتفاقًا فمحض
النزاع بينهم في الاطلاقات القطعية وتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاستحسان **قال الله تعالى الا الشك**
من الصحيح في جواز الخطا عليه في كل واحد من هذه المعاني بالاستحسان **قال الله تعالى الا الشك**
ليس دليلًا على عدم والالزام العكس في المشكوك فيه لعدم الاولوية في جميع التقضيات ومنع العتزاله ان يقول
المدعي بالبينة صوابا الى حكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب لا بطل التكاليف لا قول المكلف ان اختبرت
افعله وان لم اختبر فلا تفعل ابا حنيفة ولا ان المكلف لا يشك في فعله والترك فلا يكون مكلفًا بما لا يشك عنه
ولان شرط التكليف بعليقة بالحسن فالتشكيك في الوجود والعدم في سقط التكليف والحنن البديهي من طرف والالزم
تكاليف مما لا يطاق ولان جواز ذلك في حق العلم يستلزم جواز في حق العام وهو **اقول** قد استعمل هذا
البحث على ذكر باقي الطرق المختلف فيها وهي ثلثة الاول قول الصحابي اخيه الذي ليس من اصل البيت الذين ثبتت
عصمتهم عليهم السلام ليس محذورًا لاقوم حيث ذهبوا الى انه محذور مطلقا ولا حيز حيث قالوا انه حيز ان خالف
القياس الحنن ان لا يشك محذورًا لانا ان كل واحد من الصحابة المشركين هم محور على الخطا والغلط ومن مدعى
حاله لا يكون قوله محذورًا حجة ولان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل كما في مسئلة توريت الجديح الاقوة ومن

لفظ

قال لزوجه انت حرام او غيرهما وتناقصت افواههم فبأنه كان قول الصحابي يخرج منه غير لازم وجود النقص
وخرجت فيه نظره فان مانع ان يمنع من لزوم ما ذكرتم وذلك لان كون قول الصحابي في الجملة لا ينافي عدم
وجوب العمل به عند قيام المعارض له الراجح عليه اليك ويغير من الطرف الشرعي فان كل واحد منهما لا يجب
العمل به عند قيام المعارض له الراجح او المساوي والخراج بذلك يخرج كونه محمداً بغير شرط عيني الجملة ووجود النقص
انما يلزم على تقدير استواء المختلفين منهم في العلم والزمع ووجوب العمل بالراجح وهو ممنوع بل يستوي الخبر
كل في العاصي عند تساوي الجتهدين في طئه والجهل عند تساوي الامارين في التاكيد ومبعض الفقهاء ان عدم
الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه واستدل عليه بان الحكم الشرعي لا بد من دليل شرعي لما تقدم والالزام
تكميل ما لا يطاق وذلك الدليل اما نص او جماع او قياس كقضية معاذ الدلالة على الحظر اذ الحكم الشرعي
في الثلاثة المذكورة فان لم يظهر الجتهد بدليل فيه غلب على طئه عدمه والعمل بالظن واجب لان الدليل كان معدوماً
وحا في الاول والاصل استناده وادام الدليل موجودا لم يكن الحكم موجودا او مضافات فان عدم دليل الثبوت
له كان دليلاً على عدم الثبوت فكان عدم دليل عدمه دليل على عدمه لعدم الوجود احد طرفي الحكم
اخر وجوده وعدمه في الحل المتكوك في ثبوت الحكم له كونه ممكنه وعدمه وجوده فيكون الحكم المتكوك فيه
ح معدوماً موجودا في ذلك الحل مجتمع النقيضان وهو محال بالضرورة وتعبير المصطفي عنه عن الثاني المذكور با
لعكس انما هو على سبيل المجاز وليس ذلك عكساً حقيقياً الثالث اختلفوا في انه هل يجوز ان يقول الله
تعالى للبيعه على او للعالم احكم باشيت فاما فيكم بالصواب فحزم لجواره يونس بن عمران وجوز ابو علي الجباري
في حق البيعه على دون غيره وتوافق الثاني في وجوب المصراع على امتناعه وهو محمول عليه بوجه **آ** انه موجب
لستقط التكاليف فان الشارع اذا قال للمكلف ان اخبرني فافعله وان لم يخبره فلا شغل كان ذلك
عين الاباح فلا يكون تكليفاً وفيه نظر لان من الجاهل بتعقبات التكليف عنه كيف وهو ما هو بالحكم باحد دينك الطرفين
ولزم بذلك الحكم وما اخذ على تركه سلكا لكن لا يلزم من سقوط التكليف بذلك سقوط سائر التكاليف عنه
اللهم الا ان يقال المرد بذلك تفويض الحكم اليه في كل امر حرجي في انتفاء التكليف عنه بادل عليه النص او يدل
لان ذلك مما لم يقل به احد **ب** المكلف لا ينقل عن احد التقيضين اعني الفعل والترك فيتحيل تكليف الانسان
بما يتحيل امتناعه عنه كونه خفياً لا حاصل وليس ذلك كالنقل في خصال الكفارة الخيرة لان المكلف يمكنه الا
تفكك عما رجع وفيه نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعبر احد الطرفين وذلك مما يتكلى عنه وليس محالاً

حيث يكون قيامه خفياً لا يصل **ج** انقص اليك الفعل انما يجب اذا علم المكلف انظر كونه حراماً وذلك
بوجوب تمييز الحرج عن الفحج قبل الاقدام على الفعل باماره او دلاله يقتضي ذلك فعلى تقدير عدمها يكون
تكميلاً بما لا يطاق وفيه نظر لان من كون حرج انقص اليك الفعل مشروطاً بعلم كونه ذلك الفعل حراماً او طئه
فان كثير من الافعال الصادرة عن المكلف تخفى العقلا مع عدم شعورهم بعلم الفاعل بحرجها بل هو علمهم
بعدم شعوره بذلك الا ترى ان العبد اذا امره سيد بفعل حسن فامتثل فان العقلا يجدونه على الامتثال
ويقتضون حرجه وان ذلوا عن كونه عالماً او طاهراً بحسن الفعل المأمور به بل وان علواً ذلوا عن حرجه **د**
لوجاز ذلك في حق العام خارج في حق العاصي وهو باجها عاونه نظر لمنع من اللازمه **قال قد صرح المجتهد الراجح بكيفية**
الاستدلال الدليل المطالب بان يتبين انما حصل المناصب بالاستئصال فان استعمل المطالب على الجبه
فهو الاستغناء وهو لا يفيد اليقين لحد ان يكون مالم يستقر الخلاف ما استقرى الا ان يكون المذكور فيه جميع
الجزيات وان كان بالقليل فهو القياس في عرف أهل النظر وهو القيد للغير وان استعمل عليه ما لم يثبت
الاستئصال وهو الذي يسميه الفقهاء القياس وقد سبق بيانه والقياس من القيد للغير لا بد فيه من تقدير فانه استعملت
احدهما على الآخر او فتنه بالفعل فهو الاستثنائي والافترائي والاستثنائي في ثمان من فصل ومن فصل
ويشترط في المنفصلة لزوميه الشرطية وكليتها او كليتها الاستثنائية ان يستثنى في غير المقدم انما عين الثاني وان
استثنى في بعض الثاني انما يقتضي المقدم ولا يلزم بعض المقدم ولا غير الثاني لوجوب كون المقدم احصى يشترط في
المنفصلة العناد وكليتها المقدم او الاستثنائية فان كانت المنفصلة حتمية انما باستثنائها ايها كان يقتضي الاخر
ومعنى ايها كان غير الاخر الثاني اربعة وان كانت مانعة الجمع انما استثنى عين ايها كان يقتضي الاخر لا ينفك
استثنى البعض وان كانت مانعة الخلق لعكس اما الاقترائي فان كان الحد الاوسط محمولاً في الصغرى
موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وهو ابيض الاستئصال وان كان بالعكس فيه فهو البراه وان كان محمولاً
في المقدمتين فهو الثاني وان كان موضوعاً فيهما فهو الثالث ويشترط في الاول الجواب الصغرى وكليتها الكبرى
وفي الثاني اختلافهما بالتكليف مع كليتها الكبرى وفي الثالث الجواب الصغرى وكليتها احدهما وفي الرابع عدم اجتماع
الحجرتين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية وكون الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية وتقا
صحيح ذلك المذكور في كتبنا المتطهر **قول** لفظ الاستدلال لغة استفعال من طلب الدليل اصطلاحاً يقال
عياصين احدهما عام وهو ذكر الدليل مطلقاً سواء كان عقلياً او قلبياً او ظاهرياً او ظاهرياً خاصاً وهو عبارة عن

استثناء

دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قبا سواء المراد منها المعنى الاول واعلم انه لا بد ان يكون بين الدليل والقياسية
 وتلك القياسية انما تكون باشتغال احدنا على الاخر فان اشتمل المطالع على الحجج فهو الاستدلال وهو ما هو في تنبيه القوي
 فترى بعد اخرى لان المستقوي يتبع الجزئيات جزئيا بعد جزئيا فاذا وجدنا متفقة في الحكم حكم على الكل الشامل
 لما بذلك الحكم مثال ذلك في اربنا الانسان حرك فلكه الاستدلال عند المضغ ووجدنا الفرس والحمار والاربع الجمل
 كذلك حكما بان كل حيوان يحرك فلكه الاستدلال عند المضغ فقد اشتمل المطالع ووجدنا كل حيوان يحرك فلكه الاستدلال
 عند المضغ على دليله ووجدنا الانسان يحرك فلكه الاستدلال عند المضغ والفرس والحمار والاربع الجمل كذلك
 لان قولنا كل حيوان شاملا لهذه الحيوانات المذكورة وجميع ما عداها من انواع الحيوان وهذا غير المتيقن لولا
 كون بعض جزئيات ذلك الكل مخالفا للمذكورات كما قالوا في التمثيل انه يتحرك عند المضغ فلكه الاستدلال
 لا غير هذا اذا لم يكن الاستدلال حاصرا للجزئيات اما لو كان حاصرا كان مفيدا للمتيقن مثل قولنا كل عدد امارا
 او فرد وكل زوج بعيدا الواحد وكل فرد بعيدا الواحد فانه يلزم كل عدد بعيدا الواحد يعني وان كان بالعلت
 بان كان الدليل مشتملا على المطالع فهو القياس في عرف اهل النظر وعرفوه بانه قول مولف من اقوال اذا سلمت
 لزوم عنها لولا قول اخرون اشتمل الدليل والمطالع معا ومثال ذلك هو علمه في ثبوت ذلك الحكم المشترك بينهما فهو
 التمثيل وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا وقد سبق الجواب فيه وفي احكامه وهو في الحقيقة مركب من الاستدلال والقياس
 لانا اذا استدلنا عليه الوصف المتعين حكمه كالاستدلال للتقدم باعتبار وجوده في الاصل كما لم يلزم منه صدق قولنا كل
 متحرك حرام في قياس قناس اقترانه بكونه التبعيد متكررا وكل متكررا حرام على التبعيد حرام والعقري بغيره والكبرى
 معلومة بالاستدلال لكن في وجود الاجزائي واحد هكذا قيل وفيه نظر فانا لا نعلم ان صدق الكبرى يتفاد من الاستدلال فانه
 قد عدم انه لا يكون وجود الوصف هو الحكم كونه علة له ما لم يتفق اليه معناه فمن نفس او مناسبا واعتبارا وغير ذلك الاستدلال
 ليس كذلك بل يمكن فيه مجرد اقتدار الحكم بالعموم والمعتبر والقياس المفيد للغير اجتهاد المشتمل على المطالع ابد من
 مستدرك لان شبهة محمول المطالع لا يوجب بالاجاب او السلب لا بد وان يكون كسبية لا سيما في الاستدلال على العكس
 ولا بد من متوسط بينهما يكون ثبوت محمول المطالع او تلبسه عنه بينا وثبوت ذلك المتوسط لم يتوقف على المطالع
 تلبسه عنه كذا في فوج تركبه من مقدم متيز مشترك كان في ذلك المتوسط وتبنا لاجلنا بطر افر من فان كانا جديا كانت على المطالع
 او تقيضه بالفعل تسمى القياس العرفي منها استنباط الاستدلال او القياس الاستنباطي مركب من مقدم متيز احداهما شرطية
 وفيه اليتمل عند حذف الادوات القياسية والاخرى استنباطية او شرطية وتقيضه لينتج غير الاخر او تقيضه وهو قسمان

مفيد
 فهم

متفصل ومتفصل لانه لما كان مركبا من مقدم متيز احداهما استنباطية والآخرى القياسية الاخرى او تقيضه وتلك القياسية
 التي هي منها لا بد من تركبها من جزئين يلزمها نسبة اما اجاب او سلب وتلك النسبة اما بالضرورة او بالاتفاق او رفعه او بالقياس
 والاتصال او رفعه فان كان الاول كانت القياسية شرطية متفصلة والجزء الاخرى شرطية غير متفصلة فاما بالضرورة او بالقياس
 يدخل عليه حرف الجزئيات في القياس المولف فتكون استنباطية او تقيضية متفصلة كقولنا ان كان هذا انسانا فهو
 حيوان لكنه انسان فهو حيوان او لكنه ليس انسانا فهو ليس حيوانا وان كان الثاني كانت القياسية متفصلة والقياس
 المولف فتكون استنباطية او تقيضية متفصلة كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس بفردي لكنه
 فرد فهو ليس بزوج اما المتفصل فشرط ان يكون الشرطية فيه لازمة وفيه اليتمل يكون الثاني لازما للمقدم لا في جزئ
 وبك كالعالمية وغيره وانما كان ذلك شرط لان الموضع في هذا القياس لا الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وباتفاق
 اللازم على انتفاء الملزوم وانما تحقق ذلك في الملزومية لان الاتفاقية تحتمل ان يكون رفع جزئها او وضعها معلوما فلا
 يحصل للقياس المولف منها ما يدعي وجوبها من جهة احد الجزئين للاخر في وقت وقوعه عنه في اخر فلا تخفف الانتاج
 لجواز مغايرة وقت الاستدلال وقت المصاحبة وطرفه كما كلفه او كون الرفع او الوضع احيى الامتن كليا او كون وقت
 الملزوم والوضع او الرفع واحدا لانه لو لا ذلك لم يتحقق الملزوم الاحتمال كون وقت الاتصال غير وقت الاستدلال
 فلا تحقق الانتاج ويحقق من الزاوية ان استنباطية عن المقدم انتج غير الثاني وان استنباطية عن الثاني انتج تقيض المقدم
 لان المقدم ملزوم للنتيجة وحيث وجود اللازم عند تحقق الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم ولا ينتج استنباطية عن
 الثاني ولا استنباطية تقيض المقدم لان اللازم جاز ان يكون اعم من ملزومه ووجود الاعم غير مستلزم لوجود
 الاخص فكذا ارتفاع الاخص لا يوجب ارتفاع الاعم ولو علم مساواة المقدم للنتيجة في العموم والخصوص انتج استنباطية عن
 الثاني عن المقدم واستنباطية تقيض المقدم بعض الثاني فلهذا القياس في اربع تنبئات من استنباطية المقدم وتقيضه
 واستنباطية عن الثاني وتقيضه وانما المتفصل فشرط ان يكون المتفصل فيه فناديه وان يكون المقدم كليا او الا
 استنباطية او يكون وقت الاتصال والاستدلال واحدا لاول خلاص الاتصال الاتفاقي لا ينبغي لجواز ان لا يفي
 حال الاستدلال لا بد من رفع احد جزئها ولا وضعه على رفع الاخر ولا على وضعه واما الثاني فلا لانه لو لا جاز كون
 الاستدلال عند عدم الاتصال فلا يحقق النتيجة ثم المتفصل قد يكون حقيقي وفيه اليتمل منه اجتماع جزئها الصدق
 والكذب وفي مركبه القياسية وتقيضها او مساوي تقيضها كقولنا هذا العدد زوج او لا زوج وهذا العدد امارا زوج
 فرد ولما اربع نتائج حاصلة من استنباطية كل واحد من جزئها والنتيجة تقيض الاخر واستنباطية تقيض كل منهما

نقبضه وهو لا يتبع من **ب** افتحها كبرى للصغرى ليصدر الصغرى الثاني من الشكل هكذا كل **ب** ولا يتبع من
ب لا يتبع من **ج** او هو مضاد للكبرى الثاني من موجبات الكبرى جزمه موجبه من **ب** وبعض **ج**
 يتبع بعض **ب** وبيانها كالاول الثالث من كليتين والصغرى سالبة مع سالبة كليه مثل لا شيء من **ب** وكل **ج**
 يتبع لا شيء من **ب** او بيانها كالتقدم ايضا الرابع من كليتين والكبرى سالبة مع سالبة جزمه موجبه مثل كل **ب** لا شيء من **ج**
 يتبع لا شيء من **ب** او بيانها يمكن القدرتين للصغرى هكذا بعض **ب** ولا شيء من **ج** يتبع بعض **ب** ليس او هو القرب الرابع
 من الشكل الاول او بالتحقق بان نقول لو لم يصدق بعض **ب** ليس الصدق نقبضه وهو فلو لنا كل **ب** انجمله صغرى
 ككبرى هكذا كل **ب** لا شيء من **ج** يتبع بعض **ب** والصغرى الحاقص من موجبه حربه صغرى وسالبه كليه
 كبرى مع سالبه حربه مثل بعض **ب** ولا شيء من **ج** يتبع بعض **ب** ليس او بيانها اما على كل القدرتين للصغرى هكذا بعض
ب ولا شيء من **ج** يتبع بعض **ب** ليس او بالتحقق بان نقول لو لم يصدق بعض **ب** ليس الصدق نقبضه
 وهو فلو لنا كل **ب** لا شيء من **ج** يتبع بعض **ب** ليس او بيانها اما على كل القدرتين للصغرى هكذا بعض
 يتناقض الصغرى واعلم ان البيان بالخلق عام في بيان ضرور الاشكال الثلاثة كلها كما عرفت اما العكس الاقراض
 فليس كذلك ولعلنا الاشكال شرطا اخرى بحسب الجمله لا يحقق الانجاء الا بعد اعرضا عن ذكرها كذا في بعض النسخ
 وهي تدور على الوجه المفضل في الكتب المنطقية للقطب ثراه وغيره فليطلب من ان كان **تأليف الفصل الخامس**
في الاعتراضات وحاصل ما منع او معارضه فاما الاستغفار فليطلب من اللفظ لا جماله او غيره وكل ما يمانه
 وجوابه بيان الظهور في المصادف والاعتبار وهو مخالفه القياس للنص وجوابه ان ويل منها فساد الوضع وهو
 اثبات اعتبار الجامع في نقبض الحكم بقياس او جامع وجوابه بيان المنع ومنها منع حكم الاصل ولا ينقطع به المستدل
 وجوابه بيان الحكم ومنها منع وجود العكس في الاصل وكذا علة وجوابها بانها لا يتبع على وجودها في الاصل من عقل او حش
 او شرع واسات العلمية بالحددي الطرائف السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف الدليل مستفي عنه وهو اما
 عدم تأثير الوصف بان يكون طردا ويرجع الى بيان اسما سائبه الوصف وهو سؤال المطالبه وجوابه وجوابه واما عدم
 التأثير في الاصل بان يكون الوصف قد استغنى عنه في ثبات الحكم في المقيس عليه غير ويرجع الى المعارضه في الاصل
 ووجه عدم الامكان السلبيل بامور واما عدم التأثير في الحكم بان يدرك في الدليل وصفا لا تأثير له في الحكم وهو ارجح
 لا عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طردا واما عدم التأثير في الفرع وهو ان الوصف في الدليل لا يطرده
 في جميع صور النزاع وان كان مناسبا لموارد ارجح لا عدم التأثير في الحكم ومنها العدم في المسائله اوج ايضا الحكم الى المقسم

وسأحتج الوصف او عدم انطباقه ومنها المعارضه اما في الاصل على اخره في قوله خلاف فان مررت المعترض
 بالعرف بين الاصل والفرع وجعل عليه بيان نفيه عن الفرع والا فلا ولا يستدل الاصل الذي عارض به وجوابه
 اما منع وجود الوصف او المطالبه بتأثيره اما في الفرع بما يصح نقبض حكم المستدل اما بنص او اجماع او غيرهما فمختلف
 في قبوله من حيث ان المعترض شأنه التهميم لا الاستدلال ومن حيث خضعته بذكر الدليل فمختلفا فمختلفا
 المستدل والارجح في الطرفين واما في الاصل والفرع معا وهو سؤال الفرق وليست افر ما ذكره في هذا الكتاب
 ومن اراد التقليل في هذا الفرع فليطلبه من كتابنا الشيخ بن ابي الوصول فانه قد بلغ الغايه ونجا وز النمايه والله الموفق
 للصواب **القول** الاعتراضات وان كثرت في هذا الموضع لا يستلزم احداهما المنع من مقدمات الدليل
 الذي ذكره المستدل على الحكم الذي ادعاه والشيخ المعارض في الحكم باقامه دليل يدل على نقبض ذلك الحكم
 في محله وحسنه واعتراضه الاستغفار وهو مطلب شرعي مدلول المذكور في الدليل والاحتجاج ان كان
 اللفظ مجمولا مترددا بين محليين او محال على السواء او كان غريبا لا يعرف السامع معناه اذا الاستغفار عن البين
 الواضح عناد ولهذا قل ما استدل به الاستغفار من جهة الاستقامه في السائل بيان كونه مجمولا او غريبا فان قيل
 ظهور الدليل شرطا لصحة ذلك انما يتم اذا لم يكن اللفظ مجمولا ولا غريبا فيكون في الاجمال والغريب شرطا في الدليل
 فعلى المستدل القيام بدوت المعترض فليجيب ان الاجمال في ما كان محالنا لله صل كان غريبه ظاهرا فلم يحج
 المستدل الى بيان غيبه فكانت بيانه ذلك على المعترض ولا تشعحش في الاجمال والغريب في الغيبا لكونه لم يفهم منه
 شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا عند اهل اللغة الشرع لانتسابه الى الغيبا والظاهر علم غيبه عليه اما لو ميز الغريب
 بطريق او الاجمال بالاشتراك بسبب تردد في احتمال البين كنه ذلك لم يصح الا في الترتيب بينه اما في الاصل عدم
 الرجحان ولتقدير بيان الترتيب وقد مر في المستدل على بيان طيف الرجحان وانما قدم هذا السؤال على غير الاعادة
 مشرعا على فهم الغيبا ومنافعه وهذا السؤال لفهم المعترض وهو مقدم عليه وجواب هذا السؤال في دفع الاجمال بسبب
 الغريب التفسير في شرح ان محضره ابطال غايته في دفع الاجمال بحسبه الا شرا كمنع تعدد محال اللفظ ان كان
 او بيان الظهور في مقصود ما باللفظ عن اهل العلم او الشرع او بيان انه مشهور فيه والشرع ان الظهور هو بقرينة
 معينه الثاني فساد الاعتراض وهو عبارة عن مخالفة القياس للنص معناه ان ما ذكره من القياس لا يمكن اعتباره
 في بناء الحكم عليه فالحال في النص لا يفسد في وضع القياس بل يبيده وجوابه اما بالظهر في سند النص المذكور ان امكانه
 ظهور اللفظ في المعنى والناديل كما في قول الشافعية في مسله تارك التسمية في من اهل في محله فيجمل كتاب التسمية

اللفظ

التشبيه يقال هذا مخالف للنفس وهو قوله والا ناكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا ما دل
 بفتح الكفار يدل على جري ذكر الله على قلب المؤمن وان لم يشم الثالث فساد الوضع وهو كون الجاهل قد ثبت
 اعتباره بنقص او اجماع في بعض الحكم مثل قول الشافعي في اثبات كون تكرار المشي على الارض سنة من طهارة
 التكرار لا استطاعه فيقول المعترض المشي معتبر بالنقص في تكرار المشي على الجوفين وجوابه بيان المانع
 من التكرار في صورته النص لغيره للثقل وهو نقص الوجود والوصف اعني المشي من حيث هو الحكم وهو استحباب
 التكرار لا انه يثبت التقبض فان ذكر ما ياصله فهو القبح وقد قدم وان بين مناسبتة للنقص من غير اصل من
 الوجه المدعى فيه القبح في المناسبتة لا في المناسبتة الاصل الواحد حكمه متناقص من جهة واحدة ومن جهة الوجه
 المدعى فيه لا يمكن ان يقال في الوصف على وجهه من حيث هو الحكم متناقص من جهة واحدة ومن جهة الوجه
 الا باجماع الارواح الى اطر الخدم لقطع اطعام النفس الرابع منع الحكم في الاصل وانما هو ما تقدم من الاعتراضات
 لانه من قبيل النظر في تاصيل القياس وما تقدم من نظري القياس من الجملة والفرقة في الجملة تقدم على النظر في التفصيل
 مثله قول الشافعي في ازالة الجناسه بالحل ما لا يرفع الحديث فلا يزيل حكم الجناسه كالمدر فيقول الحنفى
 معترضنا منحه الحكم في الاصل فان الدم عندك من غير علم الياسه وقد اختلف الفقهاء في انقطاع الاستدلال اذا
 فوجهم منع حكم الاصل عليه فقال قوم يكون منقطعاً لانه انما الكلام للذكر لا على حكم الفرع لا على حكم الاصل فاذا منع الفرع
 حكم الاصل فان لم يشرع الاستدلال في اقامه الدليل على جحوظ الحكم في الاصل لم يتم مطلوبه وهو انقطاع ان شرع
 في ذلك بعد ترك ما هو بصدده وعدل عما انشأه من الدليل الا غير وهو انقطاع ايضا وقال اخر ان لا يكون
 منقطعاً لانه انما انشأ الدليل على حكم الفرع والاسم معقوده الا بالذكر لا على حكم الاصل فكما يتوقف دليل على وجوده على
 الاصل في الاصل وعيا وجوده في الفرع وعيا عليه كذا يتوقف على اثبات حكم الاصل لانه اذا كان القياس وكالا
 منع احد من جحوظ القياس عنده وجود علم الاصل ومنه كونه علمه فيه ومنه وجوده في الفرع باثبات مطلوبه
 والاستدلال على منعه ذلك فكذلك ان لا يمنع من ان الاستدلال على الحكم لتساوي الجميع في اعتبار
 القياس اليه وجوابه بان يميز ضعف الحكم في الاصل بنقص او غيره الخاسر من وجود العلم في الاصل وانما هو
 عن منع حكم الاصل لما عرف من ان علمه حكم الاصل متفرعه على ثبوت حكم الاصل كما تقدم مثله قول الشافعي
 في جلد الكلب حيوان يقتل الا نافر ولوعه شبعاً فلا يظهر بالدفع كالحنزير فيقول المعترض امين وجوب
 الفصل تبعاً من لوع الحنزير وجوابه بان لا يدل على وجود ذلك الوصف المدعى كونه علمه في الاصل من عقل او

فمن

المكان

الوصف
مدعى

حسن

لغيره

الغير العاشر كون الوصف للعلل به باطناً خفياً كالوعد بالرضا والعقد فانه قد يقال القصد والرضا من الاوصاف
 الباطنة الخفية التي لا يطلع عليها بائنة فلا يكون علم الشرع لا معرفة له فان الحنفى في نفسه لا يكون موقفاً وجوابه
 بيان انضباط الرضا بما يدل عليه عبارات الصبيح الظاهر في ضبط القصد بما ليس عنه من الاعمال المشابهة
 الحادي عشر كون الوصف للعلل به مضطرباً غير منضبط كالعليل بالخرج والمثمة والزجر والردع وغير ذلك
 فانه قد يقال ان مثل هذه الاوصاف مما يضطرب ويختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وما مدنا
 ثمانية فدا ب السارح فيه رد الناس الى المظان الظاهر بالحمية دفع العشر عن الناس الى الجمع عند القول
 يريد ان علم الياس لا يرد حكم العشر منعا للاضطراب في الاحكام عند اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه
 الامور بالزيادة والنقصان والشد والضعف وجوابه اما بيان كون ما علة به مضطرباً بنفثه او بضابطه
 ضبط الخرج والمثمة بالسفر فانه الثاني عشر المعارض في الاصل مع اخر ما علة به المستدل سواء كان
 مستقلاً بالتعليل كعارضه من علل حرمة رب الفضل في البر بالقطع بالليل او الفوت او غير ذلك بالتعليل على
 وجه يكون داخل في التعليل وجزا من العلم وذلك كعارضه من علل اوجوب القصاص في القتل بالقتل بالتعليل
 بعد العدول بالخارج في الاصل على القتل بالحد ووجوده وقد اختلف الجدل بين من يقوله فيهم من رده بنامه
 على انه لا يمنع تعليل الحكم بعلمه كاشن الخ في وجهه ولهم هذا فانما لو قدر ان افراد ما ذكره المستدل محروا عن المعارض
 صح كونه علمه اجماعاً وانما هو التعليل به لكونه صالحاً لذلك فنه لا عدم المعارض لان العدم لا يكون كونه علمه ولا
 جزاء ما لا عدم واداهم التعليل به مع عدم المعارض مع التعليل به وجوده ولانه لا يمنع للعلم الامانة
 الحكم عقيماً مع المناسبتة وهو موجود في كل واحد من الوصفين فكان كل واحد منهما علمه ومنهم من قطع واداهم
 على المستدل القيام بالجواب عنه وهو اختيار جماعة من المتأخرين لانه لا وجود في الاصل وصفتان اي الوصف الذي
 ذكره المستدل والوصف الذي ذكره المعترض فاما ان يكون كل واحد منهما علمه مستقلاً للحكم او لا الاول يقال
 لما عدم من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستطليتين والثاني اما ان يكون العلم الوصف الذي ذكره المستدل
 حلاً او الذي ذكره المعترض وحلاً او اما جميعاً حيث يكون كل واحد منهما جزاً من العلم الاولان باطلان لانه
 ترجح من غير وجه فتبين الثالث وحيث يمتنع بعد به الحكم من الاصل الى الفرع اذا لم يمتنع فيه الوصفان ويتغير
 تساوي الاحتمالات الثلاثة تمنع التعدد على عدلين منها وهو كون العلم بالخرج منها وكونها الوصف الذي
 ذكره المعترض وامكان التعدد على تقدير واحد وهو كون العلم وصف المستدل فيكون عدم التعدد ارجح لان وقوع

اختلاف من اختلافه على من وقع اختلاف واحد بينهما والحق انه استند الى احد الوصفين المتماثلين له
من غير ترجيح يكون حكما كالمعترضين في غير ادراجها بل على المعترضين بيان انتفاء الوصفين الذي يراه معارض
المستدل عن الفرع ام لا قال نعم لان مقصوده الفرق بين الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بان ينفذ على تقدير
حق ذلك الوصف في الفرع يكون الفرع مطابقا بالاصل على التقادير الثلاثة وهو مطلوب المستدل فلا يتم
عرض المعترض وقال اخرون لا يلزم عليه ذلك لانه ان كان موجودا في الفرع افتقر المستدل الى بيان
وجوده فيه ليصح الاحتجاج والاصل في فصل اخرون فقالوا ان يخرج المعترض بقصد الفرق بين الاصل والفرع
وجب عليه بيان انتفاء الوصف الذي يراه عن الفرع وان لم يصح في بقصد ذلك لم يلزم بيان انتفاء الوصف
فثبتت انه لا بد من ادراج في التعليل لما ذكرت من الدليل فانه كان غير محقق في الفرع بين الفرق وان كان
محققا فيه فالحكم يكون ثابتا في الفرع على وجه الوصف فيصير المستدل لم يلزم في الاصل العلم بهما مما يلزم
بعض ادراج الامور فلا شك ان لا يلزم من مل يقتصر المعترض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل بل يشهد
به بالاعتبار قال نعم لا وهو الخلل لان حاصل ذلك المعارضه اما في الحكم لعدم العلم كفى وجوب العقاص
في المنقل لعدم العلم وهي مجموع العقل والعقد وان بالجرح او قصد المستدل عن التعليل بالوصف الذي ذكره
وعلى كل التقديرين الاحتجاج الى اصل اخر وايضا حاصل المستدل هو اصل المعترض فانه كاشف لوجود المستدل
بالاعتبار كذا يشهد لوصف المعترض بالاعتبار وجوابه اما بوجه وجود الوصف الذي ادعاه المعترض في الاصل
او بعدم صلاح حقيقته العلمية فيجابه وعدم انضباطه او المطالبه بتأثيره وان كان مبيها بالمناظرة او الشبهة لا
بالسبب والبقية الثالث عشر المعارضه في الفرع على بعض بعض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او
بوجود مانع للحكم او من غير شرط ولا بد من بيان حقيقة وكونه مانعا وشرطا على مثل طريق اثبات المستدل كون
الوصف الذي عكس به على وقد اختلف فيه فرده ثم وقبله اخرون اما الاولون فقالوا ان المعارضه انشأ لال
وبناء حق المعترض ان يكون مادام لا ينافي واما الاخرون فقالوا انه لا يمكن ان يشك في بناءه وبنائه ملزم بالهدم
مانه المستدل لمقاوم دليله لدليله كان مقبولا لا لا يجزى على المعترض في سلوك طرق الهدم خصوصا
اذا لم يكن له مادام سواء فانه لم يقبل لزوم ابطال مقصود المناظره واختلت فائدة الجرح والاجتهاد وجوابه
انه يتعدى فيه المستدل بكلمة المعترض ان يتعدى فيه لو كان المستدل ممتسكا به وان عجز عن جميع ذلك فقد
اختلفوا في جواز دفعه بالترجيح له دليله فنهى من منعه لان ما ذكره المعترض وان كان مبرجوا الا انه لا يخرج

ص ٢

كونه اعتراضا والا صح جواره لانه مهاتج ما ذكره المستدل على دليل المعترض بوجه من وجوه التراجع
بغير العلم به والفادليل المعترض وهو مقصود الرابع عشر الفرق وهو عبارة عن المعارضه في الاصل
والفرع معا جرحا لا يقتصر على احداهما لم يكن فرقا واختلاف في قبوله فمنعه فهو ما ينفذ من الجمع من اسوله مختلفه وهي
المعارضه في الاصل والمعارضه في الفرع ومنهم من قبله وجعله جواره من سوابق وهو مذنب ابن شاذان
واخرون جعلوا سوا الا واحد الا حد المقصود وهو الفرق وان اختلفت صيغته وقد عدم الحث في
ذلك وجوابه جواب المعارضه في الاصل والمعارضه في الفرع وقد عرفت وبقي الاعتراضان والا جوبه المستدل
وحيث انتهى كلام الحكم قدس الله روحه الزكيه لما مننا لنقطع الكلام حامدين الله تعالى بوارتفعه وتطافره
الايه وقسمه ومصلحه على سيد الرسل وحام الانبياء محمد المصطفى واله الاية الاصفيا صلاه لا انقطاع
لادلائقنا فرغ من شؤنا عبد الفقير الى الله تعالى عبد الله بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن علي بن
الاعرج الحسيني في شهر ربيع الاول حادي عشر سنة ثمان مائة وسبعين وخمس مائة في شهر ربيع الاول
الشريفة المقدسة الغريبة صلوات الله وسلامه على من شئنا من شئنا في شهر ربيع الاول حادي عشر سنة ثمان مائة وسبعين وخمس مائة في شهر ربيع الاول
خاتم شريعتنا المبارك ثاني بالبقية الشريفة بالحضرة المقدسة صلوات الله وسلامه على من شئنا من شئنا في شهر ربيع الاول حادي عشر سنة ثمان مائة وسبعين وخمس مائة في شهر ربيع الاول
قدسنا وشرفنا وبيانا الاية الطاهرة من ولد الله تعالى الوجه الثاني وهو ان المستدل اذا عارضه في الاصل
الدقيق العاين مستند الى العلم بالحق وادراجها منه الثوار وسقط ما والحق من قسم الطلاب
والصلوة والسلام على الاباب وان في لسان داين كتاب محمد المصطفى وعاخرة ابن عمه في التراب
وعلى الاية الطيبة الطاهرة من ولد الله تعالى والسادس الكلام الاجاب

٩٧٠

تفان على كبرى
محمد بن القاسم
في شهر ربيع الاول
حادي عشر سنة ثمان مائة وسبعين وخمس مائة

کتابخانه مشکوة
شماره
هدیه آقای سید محمد مشکوة به انجمن تهران
۱۳۲۸
بهمن

اموال دانشگاه
شماره

دارال ۲۰۰ برگ
مختص
مجلس

